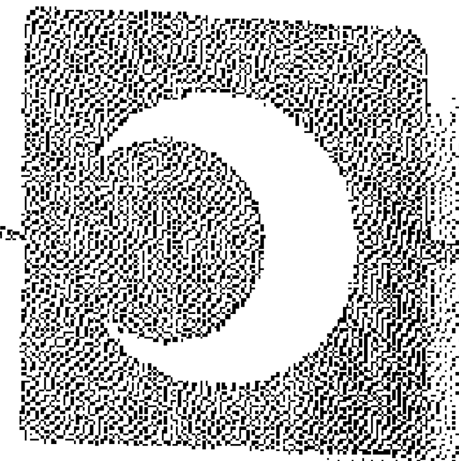


سلسلة
ثقافية
شهرية

كتاب الهلال

المعتزلة
وأصول الحكم

دكتور محمد عمارة

كتاب الهلال

سلسلة شهرية تصدر عن « دار الهلال »

رئيس مجلس الإدارة : مكرم محمد أحمد

رئيس التحرير : كمال النجمي

سكرتير التحرير : عايد عياد

مركز الادارة

دار الهلال ١٦ محمد عز العرب

تليفون : ٢٠٦١٠ (عشرة خطوط)

KITAB ALHILAL

العدد ٤٠٠ ـ رجب ١٤٠٤ ـ ابريل ١٩٨٤

No. 400 — April 1984

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوى « ١٢ عددا » فى جمهورية مصر العربية أربعة جنيهات مصرية و ٨٠٠ مليم بالبريد العادى وفى بلاد اتحادى البريد العربى والافريقى والباكستان عشرة دولارات أو ما يعادلها بالبريد الجوى . وفى سائر انحاء العالم عشرون دولارا بالبريد الجوى .

والقيمة تسدد مقدما لقسم الاشتراكات بدار الهلال فى ج . م . ع نقدا أو بحوالة بريدية غير حكومية وفى الخارج بشيك مصرفى لامر مؤسسة دار الهلال . وتضاف رسوم البريد المسجل على الاسعار الموضحة أعلاه عند الطلب .

كتاب الهلال



سلسلة شهرية لنشر الثقافة بين الجميع

الغــــلاف بريشـــــة

الفنانة سميحة حســنين

دكتور محمد عمارة

المعتزلة

وأصول الحكم

دار الهلال

كلمة

فى هذا القسم ـ الثانى ـ من ثلاثية « الاسلام وفلسفة الحكم » نتناول بالدراسة صلب قضية « فلسفة الحكم فى الاسلام » ، ورأى تيار المعتزلة الفكرى فى هذه القضية الرئيسية من قضايا الفكر الاسلامى ، مع المقارنة بينه وبين رأى التيارات الفكرية الاسلامية الاخرى .

فهنا نجد مواقف التيارات الاسلامية من قضية ضرورة وجود السلطة السياسية العليا فى المجتمع .. والخلافات التى ظهرت فى دراسة هذا الموضوع .

كما نعرض لآراء الفرقاء فى طريق قيام هذه السلطة العليا .. وفى المؤسسات السياسية والدستورية التى تتولى هذا الاختصاص .

كما نعرض بالدراسة للشروط والصفات التى اشترطتها فرق الاسلام وأحزابه فى الامام .. وهل هى شروط وصفات ذات طابع دينى ؟ أم يغلب عليها الطابع السياسى ؟؟

كما نعرض لقضية طبيعة السلطة العليا فى المجتمع الاسلامى .. وهل هى دينية ؟ أم مدنية سياسية ؟؟ .. ودلالات الخلاف حول هذه القضية المحورية بين مختلف الفرقاء .

ومن ثم فان هذا القسم ـ الثانى ـ من هذه الدراسة يتناول صلب قضية الامامة وفلسفة الحكم فى الاسلام .

د . محمد عمارة

تمييز الإمام وتشبيته

الفصل الاول

وجوب الإمامة

كان المنطلق الذى انطلق منه المعتزلة الى القول بوجوب الامامة هو أن الانسان « مدني واجتماعي » بطبعه ، وأنه لا يمكن للفرد أن يعيش بمعزل عن العشيرة والطائفة والجماعة ، ولما كانت لهذا الفرد ، الذى هو لبنة المجتمع الاولى ، مصالحه الخاصة ونزواته وغرائزه التى ستلقى التعارض والمعاندة والمناقضة من الآخرين ، لمنافاتها لغرائزهم ونزواتهم ومصالحهم الخاصة ، لذلك فان صلاح الهيئة الاجتماعية والحفاظ على هذه الشركة المدنية يستوجب وجود الحكام الذين يحفظون التوازن بين الفرد والمجموع ، ويوفقون بين صوالحهما ، لان صلاح الفرد ينتفى بانتفاء صلاح الجماعة ، كما أن صلاح الجماعة لايمكن أن يزدهر ويزهو الا مع صلاح كل فرد من أفرادها.

وحول هذه الفكرة « المدنية المتمدنة » يقول الجاحظ ، مثلا : ان « الناس يتظالمون فيما بينهم بالشره والحرص المركب في أخلاقهم ، فلذلك احتاجوا الى الحكام » (١) ..

(١) (رسائل الجاحظ) جـ ١ ص ١٦١ .

ويتحدث الماوردي عن ما نسميه في أدبنا السياسي الحديث بأن الانسان مدني بالطبيعة والجبلة ، فيقول ــ قبل ابن خلدون ــ : « .. والانسان مطبوع على الافتقار الى جنسه ، واستعانته صفة لازمة لطبعه ، وخلقه قائمة في جوهره ..» (٢) .. ثم يطرق الفكرة الاهم والاكثر تقدما وتطورا ، والتي تتحدث عن ارتباط الفرد ، سعادة وشقاء ، بالمجموع ، وكذلك العكس ، فيقول : « واعلم أن صلاح الدنيا معتبر من وجهين :

أولهما : ما ينتظم به أمور جملتها ..

والثاني : ما يصلح به حال كل واحد من أهلها .

فهما شيئان لاصلاح لاحدهما الا بصاحبه ، لان من صلحت حاله ، مع فساد الدنيا ، واختلال أمورها ، لن يعدم أن يتعدى اليه فسادها ، ويقدح فيه اختلالها ، لانه منها يستمد ، ولها يستعد . ومن فسدت حاله ، مع صلاح الدنيا ، وانتظام أمورها ، لم يجد لصلاحها لذة ، ولا لاستقامتها أثرا ، لأن الانسان دنيا نفسه ، فليس يرى الصلاح الا اذا صلحت له ، ولا يجد الفساد الا اذا فسدت عليه ، لان نفسه أخص ، وحاله أمس . فصار نظره الى ما يخصه معروفا ، وفكره على مايمسه موقوفا .. » (٣)

ولقد كان وقوف المعتزلة ــ ومعهم كل الفرق الاسلامية تقريبا ــ الى جوار القول بضرورة وجود سلطة حاكمة في المجتمع ، وهو ماعبروا عنه بقولهم : ان الامامة واجبة ، كانوا غير مخترعين لجديد أو مستحدث في الفكر

(٢) (أدب الدنيا والدين) ص ١٣٢ .

(٣) المصدر السابق . ص ١٣٤ .

الانسانى ، فقط كانوا امتدادا لاصحاب الفكر « المدنى والمتمدن » من مفكرى الحضارات التى سبقتهم أو عاصرتهم .. لان هذه الفكرة قديمة ، ولقد سبق أن عبر عنها ارسطو في رسالته الى الاسكندر عندما رفض الفكرة الداعية لالغاء السلطة الحاكمة فى المجتمع ، وطالب بها ، مع اشتراط أن تكون سلطة عادلة ، فقال : « ان الناس من الخطأ فى أمر السلطان على منزلتين : فبعضهم يظن انه ينبغى أن يستوى حال الناس كلهم فلا يكون منهم سلطان ومنهم مذعن . وليس يعلمون أن فى ذلك أبطال السلطان والعدل جميعا ، لانه لا يكون العدل فى العامة الا بالسلطان وبعضهم يظن انه لا بأس بأن يكون السلطان مستكرها ، وعلى غير السنة ، وهذا هو الفساد الظاهر » . ثم يوجه الخطاب للاسكندر فيقول له : « فحق لك أن يكون سلطانك سلطان عدل ، لا سلطان استكراه ، والا تميل الى رأى من يحملك على ذلك ويزينه لك ! .. » (٤) .

لم يختلف المعتزلة ، اذا ـ ومثلهم فى ذلك كل فرق الاسلام ـ على ضرورة قيام سلطة حاكمة بالعدل فى المجتمع ، ولكن عددا من مؤرخى المقالات والفرق يذكر مايشير الى وجود خلاف حول هذه القضية .. فالاشعرى ، مثلا يقول عن فرق الاسلام : « واختلفوا فى وجوب الامامة :

١ ـ فقال الناس كلهم ، الا الاصم ، لابد من امام .

---

(٤) (رسالة أرسطو طاليس الى الاسكندرية فى سياسية المدن) ص ٣٩ تحقيق الاستاذ يوسف بيلافسكى . طبعة وارسو سنة ١٩٧٠ م .

٢ ـ وقال الاصم : لو تكاف الناس عن التظالم لاستغنوا عن الامام » (٥) .

كما يقول ابن حزم : « اتفق جميع أهل السنة ، وجميع المرجئة ، وجميع الشيعة ، وجميع الخوارج على وجوب الامامة ، وأن الامة واجب عليها الانقياد لامام عادل يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة .. حاشا النجدات من الخوارج ، فانهم قالوا لا يلزم الناس فرض الامامة ، وانما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم .. » (٦) .

وايضا يقول الفخر الرازى عن موقف الفرق المختلفة من الامامة : « .. منهم من قال بوجوبها ، ومنهم من لم يقل .. أما الذين لم يقولوا بوجوبها فهم الخوارج والاصم » (٧) ـ ولعل الادق والاصح أن تكون عبارته : « النجدات من الخوارج والاصم » .

فهل هناك ، حقيقة ، خلاف فى وجوب الامامة ، كما تشير الى ذلك نصوص الاشعرى وابن حزم والفخر الرازى ؟؟ الحق انه ليس هناك خلاف بين فرق الاسلام حول هذه القضية ، وانما الخلاف الذى قام بين النجدات والاصم ـ ومعه هشام الفوطى ، من المعتزلة ـ من جانب وبقية الفرق من جانب آخر هو فى طريق وجوب الامامة على الناس .. اذ قالت الاغلبية ، أو الكل ـ ماعدا النجدات والاصم والفوطى ـ انها واجبة من طريق الشرع ، وأن هذا

---

(٥) (مقالات الاسلاميين) جـ ٢ ص ١٤٩ .

(٦) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) جـ ٤ ص ٨٧ .

(٧) (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والمتكلمين) ص ١٧٦ . طبعة القاهرة ، الاولى سنة ١٣٢٣ هـ .

الوجوب الشرعي يجعل نصب الامام واجبا فى كل زمان وفى كل الحالات والا استحق الناس الاثم واللوم والعقاب .. أما النجدات والاصم والفوطي فلقد استبعدوا أن يكون الشرع هو طريق وجوبها ، لعدة أسباب :

اولها : انه ليس هناك نص على وجوب الامامة ، لا من الكتاب ولا من السنة ، أى نص متواتر يعلو مقامه على مقام أحاديث الآحاد .

وثانيها : انه ليس هناك اجماع على وجوبها شرعا ، فالاجماع الاول فى عهد أبى بكر ، حتى يكون اجماعا لابد من استناده الى نص ، وهذا النص غير موجود ، فلا سند لهذا الاجماع شرعا ، وفضلا عن ذلك فان هذا الاجماع لم يحدث ، لان هناك من رفض البيعة أو من لم يشارك فيها ، أو من بايع مع الامتعاض والنفرة .. وأيضا فان تصور حصول الاجماع من كل واحد من آحاد الامة هو تصور لامر يدخل فى عداد المستحيلات .

فليس هناك ، اذا ، نص ، ولا اجماع استند الى نص ولا اجماع قد حدث اصلا .. فليس الشرع هو طريق هذا الوجوب .

ومع ذلك فلا النجدات ولا الاصم والفوطى بالذين ينكرون وجوب الامامة ، بمعنى ضرورة قيام السلطة الحاكمة فى المجتمع ، فقط هم يخرجون هذه القضية من اطار الشرع والدين الى اطار « المصلحة المدنية » للمجتمع فعندما تكون هذه السلطة ضرورية لاقامة العدل ، والعدل واجب ، فان وجوبها يصبح أمرا لا نزاع فيه . لانها تستمد وجوبها هذا من الوجوب الدائم لاقامة العدل بين الناس ..

أما اذا قام العدل بين الناس ، وانتفت المظالم واسبابها واحتمالات ظهورها فى المجتمع فان العدل الواجب يكون قد تحقق ، فكأن الامامة متحققة ، ولهذا لا وجه ولا مبرر لاقامة سلطة حاكمة قد انتفت دواعى قيامها فى هـــذا المجتمع العادل ..

ان هذا الفريق من المتكلمين ـ النجدات والاصـــم والفوطى ـ لم يتحدثوا عن هذه القضية ، وعن ذلك المجتمع المثالى الذى تصوروه عادلا لا يحتاج الى حاكم ، لانهــم كانوا مثاليين يحلمون ويتجاهلون الواقع ، فليس منهم من عاش فى مجتمع عادل ، بل كانوا ـ وخاصة النجدات ـ فى ثورة دائمة ضد الظلم والجور والفساد ، وهم ـ أى النجدات ـ لم يهملوا قضية نصبه أمام لهم ، فامامهـــم نجدة بن عامر « ٣٦ ـ ٦٩ هـ ـ ٦٥٦ ـ ٦٨٨ م » قـــد اختاروه ، واليه ، فى كتب الفرق والمقالات ، ينتســـبون وانما القضية ، كما قلنا ، هى أنهم أرادوا الخروج بقضية وجوب الامامة ـ التى لا خلاف عليها ـ من اطار الشرع والدين ، كى لا يتأبد وجوب قيامها ، الى الاطار المـــدنى الذى يجعل منها ضرورة مصلحة يتطلبها استهداف اقامة العدل بين الناس ، وعندما نربط قيامها بالحاجة للعدل ، يصح لنا أن نعلق الغاءها على سيادة العدل بدونها ودون ماحاجة اليها وهو افتراض يبدو مغرقا فى المثالية ، ولكنه مطلوب لتأكيد الطبيعة المدنية لطريق وجوبها .

ونحن لا نذهب بعيدا اذا قلنا : ان التصورات والافكار التى تقدمها بعض النظريات الاجتماعية الحديثة ـ ونعنى

الماركسية بالتحديد ــ عن أن انتفاء التمايز الطبقي والغاء الطبقات وتحقق المساواة بين البشر فى صورتها العليا ، وعلى النطاق الانسانى كله ، سيتبعها الغاء « الدولة » بعد ان تمر سلطتها بفترة من « الذبول » ، يستعيض النـاس فيها عنها بمؤسسات اجتماعية يشاركون من خلالها ، مباشرة وبأنفسهم ، فى تصريف الامور العامة والمصـالح العمومية . . ان هذه الفكرة ، التى تبدو مثالية ومغـرقة فى مثاليتها ، هى فى جوهرها نابعة من نفس المعين الذى نبعت منه أفكار النجدات والاصم والفوطى ، فالدولـة والسلطة عندهم جميعا جهاز ضرورى تدعو الى اقامته تلك الشرور والمظالم التى يعانى منها الناس . فاذا زالت هذه الشرور وانتفت المظالم واسبابها ، عندئذ لا حاجة بالناس الى ايجاد هذا الجهاز ، جهاز الدولة والحاكم والامام . .

اذا فالقضية الخلافية هى : طريق وجوب الامامة : وليس وجوب الامامة وضرورتها .

ولقد كان الشهرستانى ــ من بين مؤرخى المقالات ــ اكثر من وعى هذه الحقيقة ، وكانت كلماته أكثر دقة فى التعبير عن حقيقة الخلاف فى هذا المقام ، بل اننا لا نجـد عند غيره ذلك العرض الذى قدمه لرأى الخوارج النجدات فى هذا الخلاف ، ولذلك فنحن نستأذن فى عرض نصـه كاملا كى يتبين وجه الحق فى هذا الموضوع ، يقـول الشهرستانى :

« قالت النجدات ، من الخوارج ، وجمـاعة مـن

القدرية ، مثل الاصم وهشام الفوطى : (٨) ان الامامة غير واجبة فى الشرع وجوبا لو امتنعت الامة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب ، بل هى مبنية على معاملات الناس ، فان تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه ، استغنوا عن الامام ومتابعته ، فان كل واحد من المجتهدين مثل صاحبه فى الدين والاسلام والعلم والاجتهاد ، والناس كأسنان المشط ، والناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة فمن اين يلزم وجوب الطاعة لمن هو مثله ؟! » .

فنحن هنا أمام صورة لمجتمع مثالى مفترض الوجود او التصور لتقرير حقيقة يدور الجدل من حولها ، مجتمع كل اعضائه مجتهدون فى الدين والاسلام والعلم ، متساوون فى ذلك كأسنان المشط ، وأهل هذا المجتمع قد تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى ــ والعدل هنا مرتبط بالمساواة ــ وقام كل واحد منهم بواجبه دون سلطة مرهبة ، وامتنع كل منهم عن الجور والظلم دون جهاز للعقاب يبث الخوف والفزع فى النفوس ، أى أن الوازع والضمير والتقوى قد عمت ونمت وأضحت حية مسموعة الصوت من داخل كل فرد من الافراد . . اذا بلغت جماعة من الناس ذلك المبلغ « فمن أين يلزم وجوب الطاعة ــ على الفرد ــ لمن هو مثله ؟! » . . تلك هى القضية .

---

(٨) نلاحظ أن الشهرستانى يتحدث عن جماعة من المعتزلة تقول بهذا الرأى ، وما الاصم والفوطى الا مثال لفكر هذه الجماعة ، كما ننبه الى ان الذين يقسمون المعتزلة الى فرق يعدون الفوطى زعيم فرقة متميزة تقول برأيه هذا . . فوجهة النظر هذه وان تكن رأى أقلية ، الا أن هذه الاقلية كبيرة يستحق رأيها النظر والتأمل .

ثم يمضى الشهرستاني ليعرض حجج هذا الفريق على أن طريق وجوب الامامة ليس هو الشرع والدين ، فيقول :

« وزادوا على ذلك تقزيرا بأن قالوا : وجوب الطاعة لواحد من الامة ، اما أن يثبت بنص من الرسول ، فقد دللتم على أنه لا نص على أحد ، واما أن يكون باختيار من المجتهدين ، والاختيار من كل واحد من الامة اجماعا . بحيث لا يقدر فيه اختلاف ، لا يتصور عقلا ولا وقوعا . أما العقل ، فان الاختيار اذا كان مبنيا على الاجتهاد ، والاجتهاد ينبنى على ماتعين لكل واحد من العقلاء من قضايا ترده فى الوجوه العقلية والسمعية وذلك اذا كان مختلفا فى الطباع فبالضرورة أن يصير مختلفا فى الحكم . أليس أحق الاحكام بوجود الاتفاق فيه : الخلافة الاولى ؟ وأولى الازمان فى الشرع : هو الزمان الاول ؟ وأولى الاشخاص بالصدق والاخلاص : الصحابة ؟ وأحق الصحابة بالامانة ونفى التهمة والخيانة ، المهاجرون والانصار ؟ وأقرب الناس الى رسول الله : ابو بكر وعمر ؟ فانظروا ، كيف انحاز الانصار الى السقيفة ، وكيف قالوا : منا أمير ومنكم امير ؟ وكيف اجمعوا على سعد بن عبادة ، لولا أن تداركه عمر بأن بايع بنفسه حتى شايعه الناس ؟ ثم قال ، بعد ذلك : الا أن بيعة أبى بكر كانت فلتة ، فوقى الله شرها ، فمن عاد الى مثلها فاقتلوه . . ولم يكن وقت البيعة اتفاق الجماعة ، وفى الغد ، لما بايعوه ، انحاز بنو امية وبنو هاشم . . ولم يخرج على الى البيعة ، حتى قيل : انه كان له بيعة فى السر وبيعة فى العلانية . .

. . فاذا لم يتصور اجماع الامة فى أهم الامور وأولاها

بالاعتبار دل على أن الاجماع لن يتحقق قط ، وليس ذلك دليلا فى الشرع ..

ونصب الامامة بالاختيار متناقض من وجهين :

أحدهما : أن صاحب الاختيار موجب فى النصب على الامام حتى يصير اماما ، ويجب عليه طاعته اذا قام بالامامة فهو انما صار اماما باقامته ، فكيف صار واجب الطاعة بامامته ؟!

والثاني : أن كل واحد من المجتهدين الناصبين للامامة لو خالف الامام فى المسائل الاجتهادية باجتهاده جاز له ذلك ، وما من مسألة فرضتم وجوب الطاعة فيها الا ويجوز المخالفة له فيها باجتهاده ، فكيف نجعله اماما واجب الطاعة بشرط أن يخالفه اذا أدى الى المخالفة اجتهاده ؟!

فدل هذا كله على أن الامامة غير واجبة فى الشرع .

نعم ، لو احتاجوا الى رئيس يحمى بيضة الاسلام ، ويجمع شمل الانام ، وأدى اجتهادهم الى نصبه ، مقدما عليهم ، جاز ذلك ، بشرط أن يبقى فى معاملاته على النصفة والعدل ، حتى اذا جار فى قضية على واحد وجب عليهم خلعه ومنابذته ، وهذا كما فعلوا بعثمان وعلى ، فانه لما أحدث عثمان تلك الاحداث خلعوه ، فلما لم ينخلع قتلوه ولما رضى على بالتحكيم ، وشك فى امامته ، خلعوه وقاتلوه .. » (٩)

تلك هى نظرية النجدات ومن اتفق معهم من المعتزلة : اذا دعت الضرورة الى الامام أمر الناس عليهم واحدا

(٩) (نهاية الاقدام فى علم الكلام) ـ ص ٤٨١ ـ ٤٨٤ .

منهم ، فاذا أخل بالعدل ، ولو مع واحد من الرعية ، خلعوه ، فان لم ينخلع قاتلوه .. وليس للشرع ـ نصا أو اجماعا مستندا للنص ـ مدخل فى هذه القضية التى قالوا : « انها مبنية على معاملات الناس » .

وهنا لابد من تنبيه يوضح أن الشهرستانى قد مزج فى حديثه هذا بين رأى النجدات ورأى الاصم والفوطى ، وذلك يقتضى الاشارة الى أن الذى قالته النجدات هو أن طريق الامامة هو الرأى وليس الشرع ، فهى عندهم من الرأى الذى هو للناس وليست من الشرع والدين ،وستأتى اشارة الى رأى الخوارج هذا بعد حين . أما الاصم والفوطى فانهما قد أضافا الى ذلك قولهما بأنها مرتبطة فى قيامها بتوقف العدل عليها ، ومن ثم فانها لا تجب اذا تناصف الناس وتكافوا عن التظالم .. وهنا يجب أن نسأل : هل كان ذلك مجرد افتراض و « حلم » بمجتمع عادل يستبدل سلطة « الدولة » القاهرة القامعة العقابية بنوع آخر من سلطة المجتمع ككل ؟ أم انه قد قامت نماذج فى المجتمع الاسلامى نبهت الى امكان تحقق مجتمع من هذا القبيل ، فى الواقع والتطبيق ، لافى التصورات والاحلام ؟؟.

اننا لا نستبعد الافتراض الثانى .. وذلك هو الدليل :

لقد كان أبو بكر الاصم معاصرا لهشام بن عمرو الفوطى. فالاول توفى فى منتصف القرن الثالث الهجرى ، والثانى توفى سنة ٢١٨ هـ . وفى حياة الاثنين ، وعلى وجه التحديد سنة ٢٠١ هـ ، قامت ثورة ، نهض بها العامة ؛ فأسقطت سلطان جهاز الدولة العباسية ، واستغنت عن الخليفة وحكومته وولاته وجيشه ، وأدارت شئون الناس

بسلطة شعبية ، كانت نموذجا غريبا عن عصرها ، ومتقدما عنه ، وعاشت هذه التجربة حينا من الدهر ، وكان لها دوى هائل وآثار بارزة فى ذلك الحين .. فهل كان لهـــا تأثير على الاصم والفوطى فى القضية والرأى الذى اضافاه الى الفكر السياسى الاسلامى ؟

لننظر أولا فى وقائع ذلك الحدث وتلك الثورة ، ثم نرى بعد ذلك مدى نصيب هذا الافتراض وحظه من القبول .

يتحدث الطبرى عن هذه الثورة تحت عنوان : « ذكر خروج المطوعة للنكير على الفساق » .. أى أن القائمين بها كانوا « متطوعين » ، وأنها كانت للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى أشاعه الفساق .. فلقد ساءت الحـــال فى بغداد وما حولها ، لان « فساق الحربية ـ « اى الجند» ـ والشطار « قد اشاعوا الفساد فى البلاد ، فأعلنـوا الفسق واظهروه ، وقطعوا الطرق على الناس ، واغتصبوا الغلمان والنساء من ذويهم علانية وعنوة ، من البيوت ومن الطرقات ، واغتصبوا الاموال جهرة وفى وضح النهار ، وفرضوا الاتاوات على أصحاب البساتين والامـــوال ، وهاجموا القرى هجمات جماعية ، فحاربوا أهلها ونهبوا ثرواتهم ومتاعهم ، ومارسوا جباية الضرائب والمكوس فى الطرقات ومن السفن ومن فوق ظهور الدواب ، وكـانوا يجلبون مغانمهم ويبيعونها فى الاسواق علنا .. ورغم ذلك لم تتحرك « الدولة » لوقف ذلك البلاء الذى اســـتفحل وشاع وكما يقول الطبرى : « لان السلطان كان يعتز بهم ويغريهم ، وكانوا بطانته ! » ، وعندما نهب هؤلاء الفساق بلدة « قطر بل » جاء أهلها الى السلطان ، فاستعدوه على

الفساق « فلم يمكنه أعداؤهم عليهم » (١٠) ولم يرد عليهم شيئا مما كان اخذ منهم ! » .

وأمام هذا الواقع الاليم تحركت عامة الناس ، واجتمع مندوبون عن أحياء بغداد ودروبها ، وتشاوروا ، واتفقوا على ضرورة « الخروج » وقهر هؤلاء الفساق ، لانهم ، فى العدد ، قلة اذا قيسوا بعامة الناس ، وبعبارة الطبرى ، فلقد « قام صلحاء كل ربض » (١١) وكل درب ، فمشى بعضهم الى بعض ، وقالوا : انما فى الدرب الفاسق والفاسقان الى العشرة وقد غلبوكم وانتم اكثر منهم ، فلو اجتمعتم حتى يكون أمركم واحدا ، لقمعتم هؤلاء الفساق » .

ولقد قاد هذه الثورة رجل يقال له : أبو حاتم سهل بن سلامة الانصارى ، من أهل خراسان ، وكان شعاره مصحفا يعلقه فى عنقه ، وكانت شارة منازل اتباعه برجا من الجص والآجر يعلقون عليه المصحف والسلاح .. ووجه أبو حاتم دعوته الى الناس جميعا « الشريف منهم والوضيع ، بنى هاشم ومن دونهم ، فاجتمع اليه عامة أهل بغداد ونزلوا عنده .. وأتاه خلق كثير ، فبايعوا على الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والعمل بالكتاب والسنة وقتال المخالفين .. » .

ولقد قهرت هذه الثورة التى قام بها العامة موجة الفسق والفساد التى سادت بغداد وما حولها ، وحاربت جيش الدولة ، الذى كان « الفساق والشطار » جزءا منه ، لان أبا حاتم كان يقول : « انى أقاتل كل من خالف

(١٠) أى لم ينصر الاهالى على الفساق .

(١١) الربض ـ بفتح الراء والباء ـ مسكن القوم .

الكتاب والسنة ، كائنا من كان ، سلطانا أو غيره ، والحق قائم فى الناس أجمعين .. » .. ودامت السيادة لهذه « الثورة » عاما كاملا على بغداد وما حولها ـ « من رمضان سنة ٢٠١ حتى شعبان سنة ٢٠٢ هـ » ـ وعندما هزمت، سجنوا سهل بن سلامة ، واشاعوا أنه قتل « تخوفا من الناس أن يعلموا بمكانه فيخرجوه » ، واحتمل التعذيب هو وأنصاره ، ورفضوا أن يتنكروا لمبادئهم وأن يقولوا للعامة انهم كانوا يدعون الى الباطل .. وظل فى السجن حتى دخل المأمون بغداد ، بعد مقتل الامين ففك سجنه ، واستدعاه للقائه « فأجازه ، ووصله » وطيب خاطره (١٢):

فهنا : ثورة ، قامت بها العامة ، وأقامت سلطة لا امام فيها ولا سلطان ، وتكاف الناس عن المظالم وتعادلوا ، واستغنوا عن الامام .

ثم : هل للقائمين بهذه الثورة صلة بفكر المعتزلة وتنظيمهم ؟؟ ان المصادر لا تفصح عن شىء يفيد الاجابة الحاسمة .. ولكننا نلاحظ اننا بازاء قوم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وهو أصل من أصول المعتزلة ، وان لم ينفردوا به ، الا انهم كانوا من دعاة سل السيف لاقامة هذا الاصل واعلاء شأنه بين الناس .. ثم هؤلاء الثوار يسمون خصومهم ، الذين ارتكبوا الكبائر ، يسمونهم « فساقا » ، ولم يسموهم « كفرة » كما هو شأن الخوارج ، ولا « منافقين » ، كما هو شأن أصحاب الحسن البصرى . ولا « مؤمنين » ، كما هو شأن المرجئة والجبرية ... وانما سموهم « الفسقة » ، وهى تسمية المعتزلة

(١٢) (تاريخ الطبرى) جـ ٨ ص ٥٥١ ـ ٥٥٣ ، ٥٦٢ ـ ٥٦٤ ، ٥٧١ ـ ٥٧٣ ـ (أحداث ٢٠١ ـ ٢٠٣ هـ) ، طبعة المعارف .

لمرتكبي الكبائر .. ثم ان الذى فك قيود قائد هذه الثورة هو « المأمون » ، أول خليفة عباسي يقـــول بمـــذهب الاعتزال ؟! ..

واخيرا .. فهل كانت هذه التجربة الواقعية خلف قول الاصم والفوطي بأن الناس اذا تعادلوا وتكافوا عن التظالم استغنوا عن اقامة الامام ؟ وهل لفكرهم هذا صلة بالواقع الذى عاشوا فيه ؟ ربما كان الامر كذلك ، فالافتراض هنا وارد على كل الاحوال .

***

أما الذين قالوا بوجوب الامامة دائما وأبدا وفى كـــل الاحوال فهم الشيعة بكل فرقها ، والمعتزلة ، ماعدا الاصم والفوطي ، والخوارج ، عدا النجدات ، والمرجئة ، واهل السنة .. كل هؤلاء قالوا بوجوبها ، بهذا المفهوم ، ولكنهم اختلفوا : هل طريق وجوبها هو العقل ؟ أم السمع ؟

أما الشيعة فكلهم يقولون أن طريق وجوبها هـــــو العقل (١٣) .

ومن المعتزلة من قال أن طريق وجوبها العقل ـ ولـكن بمفهوم مختلف اختلافا تاما عن مفهوم الشـيعة ـ ومن المعتزلة البغداديون ، والجاحظ من معتزلة البصرة (١٤) .

أما معتزلة البصرة ، وكذلك الجبائيان ، أبو على وأبو هاشم ، وجمهور أهل السنة ، فانهم يقولون ان السمع هو طريق وجوبها (١٥) .

---

(١٣) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٦٥ .

(١٤) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ٣٠٨ .

(١٥) المصدر السابق جـ ٢ ص ٣٠٨ ، و (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٦٨ ، و (محصل افكار المتقدمين والمتاخرين) ص ١٧٦ .

وهناك من قال : ان الخوارج لا يوجبون الامامة (١٦) ، ولكن المعتزلة يصححون هذا الخطأ ، ويقولون : « انهم كانوا فى بدء أمرهم يقولون ذلك ، ويذهبون الى انه لاحاجة الى الامام ، ثم رجعوا عن ذلك القول لما امروا عليهم عبدالله ابن وهب الراسبى » (١٧) .. كما أن الخوارج أنفسهم ينفون ذلك عن مذهبهم ويقولون : « انه ليس منا .. من زعم أن الامامة ليست بواجبه » ، ولكنهم يشترطون لوجوبها على الجماعة المؤمنة أن تكون لهذه الجماعة مقومات الجماعة الحقة ، عددا وعدة ، بل وعلما ــ فيقولون ان « من رأى المسلمين أن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يستقيمان الا بالامامة ، وشروط وجوب الامامة على القوم ان يكونوا كنصف عدوهم فى العدد والعدة والسلاح والحمولات والعلوفات وما أشبه ذلك ، وعندهم من العلم ما يكفيهم ! » (١٨) .

ولقد قلنا ان فريقا من المعتزلة يجعل العقل طريق وجوب الامامة . كما قال بذلك كل الشيعة ، ولكن بين الفريقين اختلافا أساسيا فى المعنى المراد .. فالشيعة يوجبون الامامة على الله ، لا على الناس ، لانها عندهم « لطف » يبتعد بالناس عن القبائح العقلية ، وهذا قول الاثنى عشرية ، ولانها معلم يؤدى الى معرفة الله سبحانه وهو قول الاسماعيلية ، ولان الامام ــ عند آخرين منهم ــ هو الذى يعلمنا اللغات ويرشدنا الى تمييز الاغذية من السموم وماشاكل ذلك !

(١٦) (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) ص ١٧٦ .
(١٧) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ٣٠٨ .
(١٨) (مقدمة التوحيد ، وشرحها) ص ٥١٦ ، ٤٧ .

أما الفريق الذى قال ، من المعتزلة ، بوجوبها عقلا فانه يوجبها على الخلق والناس وليس على الخالق ، لانه يراها امرا دنيويا وليس دينيا ، فهم « يوجبون الرياسة على المكلفين ، من حيث كان فى الرياسة مصالح دنيوية ، ودفع مضار دنيوية ». فمهام الامام « كلها من مصالح الدنيا (١٩)» .. فهذا الفريق من المعتزلة يوجب الامامة بالعقل ليبتعد بها عن السمع والمأثورات الدينية ، وليجعلها مبحثا ومنصبا دنيويا خالصا بينما الشيعة يجعلون العقل طريق وجوبها ، لتكون قضية دينية ، بل أصل أصول الدين ، وليبتعدوا بها عن أمور الدنيا بالكلية .

هكذا اتفقت فرق الاسلام على وجوب الأمامة ، بمعنى ضرورة قيام السلطة العادلة التى تحكم المجتمع ، وان اختلفوا الاختلاف الحاد والجذرى فى طريق هذا الوجوب .

كما قدمنا عن راى الاصم والفوطى ، فانهم لم ينفوا ولم ينكروا ضرورة السلطة ، ولكنهم ربطوها بالفرض ، منها ، تجب عندما تدعو الحاجة لها ، ويتخلف هذا الوجوب اذا زال الفرض الموجب لها .. ولقد ادرك ذلك المتاخرون من المعتزلة فقالوا : ان راى ابى بكر الاصم « غير مخالف لما عليه الامة ، لانه اذا كان لا يجوز فى العادة ان تستقيم أمور الناس من دون رئيس يحكم بينهم فقد قال – « أى الاصم » – بوجوب الرياسة على كل حال (٢٠) » .

(١٩) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ٣٠٨ ، و (محصل افكار المتقدمين والمتاخرين) ص ١٧٦ .

(٢٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ٣٠٨ ، وانظر (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٤٨ .

نعم .. لقد اتفقت الامة على وجوب الرياسة على كل حال ، أما الاختلاف الحقيقي فانه قد قام على قدم وساق فى طريق هذا الوجوب .

لقد قاس الشيعة ، وخاصة الامامية ، الامامة على النبوة ، والامام على النبى ، لان الامام عندهم حافظ للشرع ، بل هو مصدر العلم الدينى ، بل ان للامامة عموما وشمولا لا يوجد للنبوة .. وكما كانت النبوة « لطفا » من الله لعباده ، جعلها معلما تقربهم من الصواب وتدلهم عليه ، وتبعدهم عن الشر وتنبههم اليه ، كذلك فان الامامة ، قياسا عليها ، هى « لطف » الهى كذلك ، ومن هنا كانت الامامة ، كالنبوة ، « لطفا فى التكليف العقلى لا يتم من دونها » ، و « كما لا غناء عن النبوة كذلك لاغناء عن الامامة ، فكلاهما لطف من الله تعالى ، وان كان لطف الامامة عاما ولطف النبوة خاصا .. » ، وأيضا فليس هناك لطف آخر يقوم مقام لطف الإمامة والائمة ، اذ بدون الامام تنعدم الثقة فى انتفاء كتمان شىء من أحكام الشريعة ، ذلك لأن التواتر ، وكذلك الامة بأكملها ــ دون الامام ــ لا ترقى الى مصاف المصادر الموثوق بنقلها وروايتها للشريعة ، وليس هناك مصدر موثوق به سوى الامام ، فحفظ الشريعة الذى وعد الله به يوجب على الله سبحانه « ايجاد الامام ، ونصبه ، والدلالة عليه ، وايجاب الطاعة له على رعيته (٢١) » .. فوجوبها قد جاء من طريق العقل اذن .

أما المعتزلة فانهم يرفضون أن يكون الامام لطفا الهيا .

---

(٢١) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٨٧ ، ٦٩ ، ١٤٧ ، ٢٠٠ .

ويميل أكثرهم الى أن نصب الامام إنما تراد به « المصلحة الدنيوية » ، ولذلك فهم لا يشترطون فيه العصمة كما هو حال الانبياء الذين تبتغى منهم « المصلحة الدينية »والبلاغ الدينى عن الله سبحانه وتعالى .

ومن جعل منهم الشرع طريقا لوجوب الامامة قال انه لابد وأن يكون هناك أثر نبوى علم الصحابة خبره واستندوا اليه فى اجماعهم على وجوب نصب الامام ، فلقد فزعوا جميعا لاختيار خليفة للرسول ، ولابد أن قد كان هناك حديث أو أحاديث استندوا اليها ، وأمام افتقادنا لهذا الحديث المروى المتواتر يلجأ هؤلاء الى موقف لا نراه الا ضعيفا متهاويا وذلك عندما يقولون : « .. انه لابد من نص قاطع منه عليه السلام فى الامام وصفته وما يقوم به على الجملة . لكن ذلك النص مما لا يجب نقله اذا كان الاجماع والكتاب قد أغنيا عنه ، كما لا يجب نقل خبر فى أصول الصلاة والزكاة الواجبة .. والدليل القاطع فى ذلك يجوز أن يكون بقول منه ، ويجوز أن يكون لما تكرر منه البيان بالفعل فيما كان يوليه من الامراء والحكام ، ففهم من قصده أنه انما يفعل ذلك على وجه واجب ، وأنه يفعله لعلة اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام . فيعلم أنه بعد وفاته يلزم ذلك ، فاذا كان لا نص عليه فانما يلزم أهل المعرفة من أمته القيام بذلك .. » .. (٢٢) .

ووجوه الضعف فى هذا الدليل عديدة .. اذ لو كان هناك نص من الرسول قاطع فى الامام وصفته وما يقوم به لما أهملت روايته ، خصوصا وأن موضوعه خطير

---

(٢٢) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٤٩ .

والجدل من حوله والصراع قد كان على أشده منذ وفــاة الرسول حتى الآن .. اما أن يكون المسلمون قــد رأوا فى نصب الرسول للامراء والحكام امرا أراد به أن يقـــول لهم : ان عليكم واجبا هو أن تقيموا لكم اماما كما أقيم انا الامراء والحكام ، فان الدليل هنا يكون هو قياس الامامة على الامارة على عهد الرسول ، وأصحاب هذا الرأى هم الذين يقولون : « أن الرجوع فى الامامة الى طريقة القياس لا تصح .. وأنه لابد من القول أنه عليه السلام دل فى الجملة على مايقوم به الامام ويتميز به من غيره ، وعلى صفات الامام .. ولا يجوز استدراك ذلك مـــن جهــة القياس .. » .

ولعلهم قد أحسوا بضعف موقف من يقول بأحاديث لم يروها الرواة فى هذا الباب ، فقالوا : ان الصحابة ربمــا رجعوا فى ذلك الى قول الرسول : « ان وليتم أبا بــكر تجدوه قويا فى دين الله ، ضعيفــــا فى بدنه .. » .. ولكنهم يسلمون أن هذا الحديث وأمثاله هى أحاديث آحاد، وأن الاخذ بها دليلا على وجوب الامامة من طريق الشرع هو أمر لا يستقيم ، بل نراهم يستدركون وينفون أن يكون مرادهم تصحيح هذه الاحاديث (٢٣) .

ومن أدلتهم الاخرى : أن الامام يقوم بالاحــكام والحدود فى المجتمع الذى ينصب اماما عليه ، ووجوب اقامة الاحكام وانفاذ الحدود شرعا هو أمر لا خلاف فيه ، فوجوب الامامة مستمد من وجوب اقامة ماهو مختص بالامام ، اذ انه « اذا صح ايجاب الله تعالى اقامة الحدود وغيرها ، وكان

---

(٢٣) المصدر السابق جـ ٢٠ ق ١ ص ٤٨ ، ٤٩ .

لا طريق اليه الا اقامة الامام ، وجبت اقامته .. (٢٤) .

لكن هذا الدليل يرد عليه أن الناس جميعا هم المخاطبون باقامة الحدود ، وليس الامام ، لقول الرسول عليه السلام: « أقيموا الحدود على ماملكت ايمانكم » ، وأنهم ان رأوا أن المصلحة تقتضي قيام سلطة الامام كى تختص باقامة الاحكام وتنفيذ الحدود كان طريق الوجوب عقليا ، على النحو الذى قصد اليه المعتزلة البغداديون والجاحظ ، الذين قالوا ، او قال كثير منهم : ان الامام يقام لمصالح الدنيا ، وانه فى هذه الحالة ، وان لم يكن وكيلا للامة — لنهوضه بما لا يوافق بعض أفرادها — فهو كالوكيل لها .

ثم يرد على هذا الدليل كذلك راى الاصم ، لانه اذا نبع الوجوب للامامة من وجوب اقامة الحدود ، فان الناس اذا تكافوا عن التظالم وتعادلوا ولم تعد هناك حدود واجبة الاقامة ، فان وجوب الامامة يتخلف حينئذ كذلك .. ولا يصح والحال ذلك ما يقوله أصحاب الوجوب الشرعى من أن الامام « انما احتيج اليه لامور كثيرة ، فلو علم أنه لا يقع من أحد ما يوجب الحد ما كان يستغنى عنه .. (٢٥) .

ويرد المعتزلة حجج الشيعة عن الوجوب العقلى للامامة والامام ، باعتباره لطفا الهيا لا يصح التكليف بدونه ، يردون تلك الحجج بقوة ، فهم :

اولا : يرون فى القرآن ، وفى السنة العملية المتواترة ،

---

(٢٤) المصدر السابق جـ ٢٠ ق ١ ص ٤٧ .
(٢٥) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٥٣ ، ٣١٠ .

الحجة الدينية والشرعية ، ومن ثم فليس الامام هـو الحجة ، كما يقول الشيعة وسيأتى تفصيل هـذه القضية فى « الفصل الاول » من « الباب الخامس » عند الحديث عن عصمة الامام .

ثانيا : يثقون بما تجمع عليه الامة وما ترويه ، ويرون أن مغالاة الشيعة فى الامام انما نبعت من « قدحهم فى سائر المكلفين من جهة جواز الكتمان والكذب عليهـم ، فيوجبون لذلك الحاجة الى من لا يجوز عليه ذلك » (٢٦)

ثالثا : يقولون : ان وجوب الامامة اذا لم يتعلـق بالتكليف ، بل تعلق بالمنافع والمضار ـ وهو رأى المعتزلة ـ فلا وجه للقول بأن العقل هو طريق وجوبها .. أما اذا تعلق بالتكليف ـ وهو رأى الشيعة ـ فلا يخرج أمرها عن طرق ثلاثة :

(أ) ان يكون الامام هو المؤدى الى تمكين المـكلفين من القيام بما كلفوا به .. وهذا ما ينكره العقل ، لان سـبل التمكين من الفعل مثل : القدرة ، والآلة ، وكل ما يختص به الانسان القادر هى أشياء وسبل يخرج عن دائرتها الامام « فلا يصح أن يقال : انه تمكين .. » .

(ب) أن يكون الامام هو البيان للدين ، لانه الحجة فى الشريعة ، وقيامه ضرورى كالنبى .. وهذا أيضا لا تسلم به المعتزلة ، لانه اذا ثبت أن الزمان قد خلا من النبى .. فجائز من باب أولى أن يخلو من الامام وخلو الزمان مـن النبى لا يعنى خلوه من حجة تقوم فى صورة كتاب أو

(٢٦) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٥٥ .

سنة أو اجماع ، فتلك هى الحجج القائمة والبيان الملن والدائم .

(جـ) أن يكون الامام لطفا . . وهذا لايستقيم ، لان ذلك يتطلب ان يكون الامام معلوما لكل مكلف ، حتى تزاح علة المكلف ، ثم ان معرفته لا تكفى فى ازاحة العلة ، بل لابد من معرفة مايؤديه ويبثه من شريعة وتعاليم ، وذلك يستلزم أن يتمكن كل مكلف من معرفة الامور من قبل الامام ذاته . وذلك مالا يتم ومالم يتم حتى فى ظروف الفرق الشيعية ذاتها ، وعلى الاقل منذ اختفاء الامام المنتظر .

والمعتزلة الذين يقدمون هذه الاعتراضات على ايجاب الشيعة للامامة عقلا ، وعلى مفهوم الشيعة عن كون الامام لطفا لا يتم التكليف بدونه ، يقولون أنهم لايبطلون اللطف ، ولكنهم يرجعون فيه الى السمع حتى يتخلصوا من الاعتراضات الواردة على موقف الشيعة ومذهبهم (٢٧) .

اما اهل السنة فانهم يتفقون مع جمهور المعتزلة على وجوب الامامة وعلى أن طريق وجوبها هو السمع ، لا العقل ، ولكن موقفهم هذا من قضية السمع والعقل هو من منطلق مختلف ، اذ أن دافعهم هو موقفهم القائل بأن « العقل لا يعلم به فرض شيء ولا اباحته ، ولا تحليل شيء ولا تحريمه . . ولا حسن شيء ولا قبحه ، وان هذه الامور طريقها السمع ، وانما العقول يتوصل بها الى حدث العالم واثبات محدثه ، وانه على صفاته التى هو عليها . . فعلم وجوب الامامة من جهة السمع » .

(٢٧) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ١٦ ــ ١٩ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٧

وهم يسوقون ، كأدلة سمعية على وجوبها ، أحاديث كثيرة ، كلها أحاديث آحاد ، من مثل : « الخلافة في قريش » و « قريش ولاة الناس في الخير والشر » الى آخر مثل هذه الاحاديث التي يراها غيرهم غير دالة على الايجاب ، فقد تكون دالة على الاستحسان او الندب مثلا (٢٨) .

هكذا قالت كل فرق الاسلام بوجوب اقامة السلطة ونصب الامام ثم اختلفوا بعد ذلك ، فربط البعض بين مهام المنصب الدنيوية وبين صاحبه فأوجب قيامه عقلا لضرورته لتمام مصالح الدنيا .. ورآه البعض حجة الدين ومصلح الشريعة فأوجب نصبه على الله عقلا لانه لطف لا يتم التكليف الا به .. وقال البعض بأنه لازم للدين والدنيا فأوجبوا نصبه سمعا بأدلة اجتهدوا في تأليفها وتنسيق استخراج حجتهم منها .

ولعل موقف الخوارج النجدات ، والمعتزلة البغداديين والجاحظ من البصريين ، والاصم هو أكثر هذه المواقف اتساقا مع منطق العقل في هذا الموضوع .

---

(٢٨) عن رأى اهل السنة في وجوب الامامة سمعا انظر (الاحكام السلطانية) لابي يعلى ص ٣ ، ١٩٥ ، ١٩٦ . و (أصول الدين) للبغدادي ص ٢٧١ ، ٢٧٢ . و (الفرق بين الفرق) للبغدادي أيضا . ص ١٤٩ ـ ١٥١ و (نهاية الاقدام) للشهرستاني . ص ٤٨٧ ، ٤٧٩ . و (شرح المواقف) للجرجاني . مجلد ٣ ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ . طبعة القاهرة سنة ١٣١١ هـ . و (شرح العقائد النسفية) للتفتازاني ص ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، طبعة القاهرة الاولى سنة ١٩١٣ م . و (الاقتصاد في الاعتقاد) للغزالي . ص ١٣٤ . طبعة المطبعة المحمودية التجارية (محمود على صبيح) بدون تاريخ . و (المقدمة) لابن خلدون . ص ١٥١ ، ١٥٢ .

الفصل الثانى

طـــريق الامـــامة :

الاختيار لا .. النص

ان الاتفاق على حكم الامامة ونصب الامام . وهـــو الوجوب . يظل اتفاقا على أمر عام ومبدأ كلى . فاذا خطونا خطوة الى الامام . وبحثنا عن السبيل لاداء هذا الواجب وجدنا فرق الاسلام قد انقسمت الى معسكرين . يقـــول أحدهما بأن السبيل لاداء هذا الواجب هو أن تختار جماعة المسلمين أمامها وتعقد له وتبايعه بالامامة ، لان هــــذا الواجب هو واجب على المكلفين . اى الناس . وهـــذا المعسكر يضم جمهور أهل السنة وكل المعتزلة وجميـــع الخوارج .. ويقول المعسكر الآخر : ان السبيل الى أداء هذا الواجب هو النص والتعيين الذى حدث وتم من الله ورسوله على شخص الامام أو على صفاته . نصا جليـا أو خفيا ــ على خلاف بين فرقاء هذا المعسكر ــ لان هـــذا الواجب ليس واجبا على الجماعة المسلمة ، وانمـــا هـــو واجب على الله . فليس للبشر سبيل واختصاص فى هذا المقام .. اى أن لهذا الخلاف الذى نشأ حول كيفية تمبيز الامام صلة وثيقة بالخلاف حول طريق وجوب الامامة .. فالذين قالوا بوجوبها على الله ــ وهم الشسيعة ــ قالوا

بالنص والتعيين ، والذين قالوا بوجوبها على الجماعة المكلفة ــ وهم من عدا الشيعة ــ قالوا ، أو قال جمهورهم ، أنها بالاختيار والعقد والبيعة .

والاشعرى يجمل هذا الخلاف فى قوله : انهم « اختلفوا فى الامامة هل هى بنص ؟ أم تكون بغير نص ؟ » .

١ ــ فقال قائلون : لا تكون الا بنص من الله وتوقيف ، وكذلك كل امام ينص على امام بعده ، فهو بنص من الله على ذلك وتوقيف عليه .

٢ ــ وقال قائلون : قد تكون بغير نص ولا توقيف ، بل بعقد أهل العقد .. » (١) .

والذين قالوا : أن طريق تمييز الامام ونصبه هو الاختيار والعقد والبيعة هم : جميع المعتزلة ، وجميع الخوارج ، وجميع الاشعرية ، والجمهور الغالب من أهل السنة واصحاب الحديث ، أى فيما عدا جماعة صغيرة لم تعش طويلا سميت « البكرية » . قالت بان أبا بكر قد تولى الخلافة بنص من الرسول عليه الصلاة والسلام (٢) ... كذلك قالت الزيدية ، من الشيعة ، بالاختيار بعد امامة على ، والحسن ، والحسين .. فهم عندها الذين حدث النص على امامتهم من الرسول . نصا جليا على الذات او خفيا على الصفات ، على خلاف بينهم .

(١) (مقالات الاسلاميين) جـ ٢ ص ١٤٨ .

(٢) من الذين قالوا ان امامة ابى بكر كانت بالنص الخفى والاشارة من الرسول صلى الله عليه وسلم : الحسن البصرى ، وأحمد بن حنبل ــ فى احدى الروايتين المرويتين عنه ــ وبكر بن أخت عبد الواحد بن زيد ، وجماعة من أهل الحديث ، وجماعة (البيهسية) من الخوارج ، وابن حزم الظاهرى .. وعلى جميع هؤلاء يطلق اسم (البكرية) .. أنظر (منهاج السنة لابن تيمية . جـ ١ ص ٣٤٠ ــ ٣٦٥ . تحقيق : د. محمد رشاد سالم . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م .

اما الذين قالوا : ان طريق تمييز الامام ونصبه هو النص من الله ورسوله ، ثم النص من الامام على الامام الذى يليه ، فهم الشيعة على اختلاف فرقها وطوائفها ، واختلافها انما كان حول اشخاص الائمة لا حول هذا المبدأ العام الذى جمعها .

ونستطيع القول بان ميدان الصراع الحقيقى والاختلاف الجذرى فى قضية الامامة قد كان ولايزال حول هذه المسألة : هل طريق الامامة النص ؟ ام طريقها الاختيار ؟؟ تلك هى المسألة الرئيسية فى الخلاف حول الامامة .

والامامة هى قضية الخلاف الرئيسية بين المسلمين ... فالخلاف حول النص والاختيار هو خلاف المسلمين الجوهرى ، لانه هو الذى فرق صف المسلمين الى شيعة وغير شيعة ، وهو الانقسام الاعظم فى صفوف الاسلام والمسلمين .

ولما كان الخلاف قد دار ، تاريخيا ، ولا يزال دائرا بين الشيعة ككل ومن عداهم ككل ايضا ـ مع بعض المواقف المستثناة ـ فاننا نبدأ بالحديث عن هذه المواقف المستثناة ، كى ينصب حديثنا عن هذين المعسكرين المتميزين : الشيعة أصحاب النص ، والمعتزلة ـ ويتبعهم بقية أهل السنة ـ أصحاب الاختيار .

هناك قلة من اهل السنة والظاهرية واصحاب الحديث قالوا : ان الامامة بالنص . وان خلافة ابى بكر كانت بالنص من الرسول صلى الله عليه وسلم على ابى بكر .. روى القول بذلك عن الحسن البصرى وجماعة من اصحاب الحديث .. وهو يمثل احدى الروايتين اللتين رويتا

من احمد بن حنبل (٣) ويرى ابن حزم ، من الظاهرية ، راى هذه القلة التى سميت « بالبكرية » ولكنه يختلف مع الآخرين فى الاستدلال على النص الذى يقولون بوقوعه على أبى بكر .

فهو يرفض أن يكون نصب أبى بكر خليفة قد تم بناء على قياسهم الخلافة على امامة الصلاة التى قدمه الرسول فيها قبيل وفاته ، لان الخلافة هى الاصل ، وامامة الصلاة فرع عنها ، ولا يقاس الاصل على فرعه (٤) ... ويرفض كذلك الاستدلال بأحاديث الاحاد التى استندت اليها « البكرية » فى القول بالنص على أبى بكر ، من مثل حديث « اقتدوا بالذين من بعدى ، أبى بكر وعمر » فيقول عنه ، أنه « لم يصح . ويعيذنا الله من الاحتجاج بما لم يصح .. (٥) .. وعمدة أدلة ابن حزم فى نص الرسول على أبى بكر هو تسمية أبى بكر خليفة رسول الله . اذ الخليفة لابد أن يختاره السابق عليه حتى يصدق كونه خليفة لا خلفا فيقول : يحكى مذهبه : « قالت طائفة .. نص رسول الله على استخلاف أبى بكر بعده على أمور الناس نصا جليا .. وبهذا نقول ، لبراهين : أحدها : اطباق الناس كلهم .. فقد أطبق هؤلاء الذين شهد الله لهم بالصدق ، من المهاجرين ، وجميع أخوانهم من الانصار على أن سموه خليفة رسول الله .. ومعنى الخليفة فى اللغة هو الذى يستخلفه لا الذى يخلفه هو ، لا يجوز غير هذا البتة فى اللغة بلا خلاف ، تقول : استخلف فلان فلانا

(٣) (كتاب الامامة) لابى يعلى ١٩٦ ، ٢٠٠ .

(٤) ابن حزم (الاحكام فى أصول الاحكام) جـ ٧ ص ٩٨٦ ، طبعة القاهرة ، الثانية .

(٥) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٠٨ .

يستخلفه فهو خليفته ومستخلفه ، فان قام مكانه دون أن يستخلفه هو لم يقل الا خلف فلان فلانا يخلفه فهو خالف » (٦) .

ولكننا حتى لو سلمنا بهذا الاستدلال اللغوى ، الذى هو مجرد استنتاج ، نظل محتاجين الى القول بأن نصا جليا لابد أن يكون قد وقع حتى تسلم هذه التسمية . فان الاعتراض الذى ورد ولا يزال واردا على هذا القول يأتى من السؤال ، اذا كان هناك نص فلم لم يذكره ابو بكر فى السقيفة عند الاختلاف ؟ ولم وقع هذا الاختلاف ؟؟

وابن حزم يجيب اجابة غير مقنعة فيقول : « فان قالوا : لو كانت خلافة أبى بكر منصوصا عليها من النبى ما اختلفوا فيها .. فيقال لهم : وهل اختلف الناس الا فى المنصوصات ؟! .. وما اختلف اثنان قط فصاعدا فى شيء من الدين الا فى منصوص بين القرآن والسنة . فمن قائل . ليس عليه العمل . ومن قائل : هذا تلقى بخلاف ظاهرة ، ومن قائل : هذا خصوص ، ومن قائل : هذا منسوخ ، ومن قائل : هذا تأويل ! (٧) .

ونحن نقول ان هذه الاجابة غير مقنعة ـ هذا اذا اعتبرت اجابة اصلا ـ لان ما استشهد به ابن حزم يختلف الحال فيه عن الحال فى القول بالنص على أبى بكر ، فاذا كان الناس لم يختلفوا الا فى المنصوصات ، فلقد كان الامر خلافا حول نص قائم وموجود اختلفوا فى دلالته والمأخوذ منه ، أما فى موضوع أبى بكر ـ وبعد أن رفض ابن حزم الاستدلال بأحاديث الآحاد المروية ، وسمى

---

(٦) المصدر السابق . جـ ٤ ص ١٠٧ .

(٧) (الاحكام فى أصول الاحكام) جـ ٧ ص ٩٨٧ ، ٩٨٨ .

الاحتجاج بها « تدليسا (٨) — فانه ليس هناك نص أصلا ، فالقضية منفكة . كما يقولون ، ولسنا بازاء نص حتى نستجيز الخلاف ، فضلا عن ان نقول ، مطمئنين ، بالنص على ابى بكر الصديق ، عليه رضوان الله .

وهكذا .. فلا الاحاديث التى روتها « البكرية » — بشهاده ابن حزم — تستحق أن يستدل بها . ولا هـذا التخريج اللغوى ، المستند الى استنتاج ، يصلح أن يكون دليلا تطمئن اليه النفس والعقل فى هذا الامر الخطير .

وكما شذت « البكرية »عن صفوف أهل السنة وأصحاب الحديث فقالت بالنص على أبى بكر ، شذت « الراوندية » — أو العباسية — عن صفوف الشيعة ، فلم تقـل مـع جمهور الشيعة بالنص على على بن أبى طالب ، وانمـا قالت : ان الامامة طريقها الارث ، وأن العم هو الوارث هنا وهو العباس بن عبد المطلب ، ومن بعده ولده ... ومؤرخو المقالات يذكرون ، احيانا ، أن الراوندية تقـول « بالنص » على العباس وولده (٩) وأحيانا يقولون : انهم قالوا بارث العباس للامامة . وارث أولاده لهـا مـن بعده .. (١٠) .

ولقد نشأت « البكرية » عندما ظهرت مطاعن الشيعة فى امامة ابى بكر ، بنشأة نظريتهم فى الوصية ، اى أن نشأتهم كانت بعد عصر صدر الاسلام ،واقدم علم من الاعلام الذين قالوا بهذا القول ، أو نسب اليه القول به هـو

---

(٨) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١٠٨ .

(٩) (كتاب الامامة) لابى يعلى . ص ١٩٦ . و (اصول الدين) للبغدادى ص ٢٧٩ .

(١٠) (شرح الاصول الخمسة) ص ٧٥٤ .

الحسن البصري « ٤٠ ــ ١١٠ هـ » .. كما أن «الراوندية» قد نشأت لتبرر استئثار العباسيين بالخلافة دون العلويين وكان ذلك في النصف الاول من القرن الثاني الهجري .

وفيما عدا هاتين الفرقتين كانت فرق الاسلام يتوزعها القول : اما بالنص على علي بن أبي طالب ، أو بالاختيار للامام دون النص على احد من الصحابة .. ووقفت الشيعة مع النص ، وجميع الفرق الاخرى مع الاختيار .

وقبل أن نعرض لتفاصيل هذا الخلاف الجوهري ، وجزئياته ، وادلة الفرقاء المختلفين فيه ، نود أن ننبه الى ان المدخل والاساس والاصل الذى قام ويقوم عليه هذا الخلاف هو ان الشيعة القائلين بالنص قد جردوا مجموع الامة من الثقة التي تؤهلها لحمل أمانة اختيار الامام فوضعوا هذه الامانة في الله وعلى الله ، بينما وثق أصحاب الاختيار فى مجموع الامة فحملوه هذه الامانة ، وجعل الشيعة من الله مصدر الامامة فقالوا « بالحق الالهى » ، بينما قال أهل الاختيار « بالحق الطبيعى » ولم يأتمن الشيعة الامة على حفظ الدين ورواية شريعته فقالوا لابد من امام فرد معصوم يكون الحجة والمعلم ومصدر الشرع والدين ، بينما قال أهل الاختيار بعصمة جماعة المسلمين عن أن تجتمع على ضلال .. فالشيعة قد جعلوا السلطة والامامة شأنا من شئون السماء التى لا دخل للبشر فيها ، بينما جعلها أهل الاختيار شأنا من شئون البشر يقررون فيها مايتفق ومصلحتهم فى هذه الدنيا ، التى على صلاحها يترتب صلاح امور الدين .. هذا هو أساس ذلك الخلاف الجذرى بين الشيعة والمعتزلة ــ ومعهم الفرق الاخرى ــ حول النص والاختيار .

اذن فالشيعة تنزع قضية الامامة وأمانتهـا من الامـة وتجعلها شانا من شئون السماء ، لانها لا تثق في صلاح الامة لحمل أمانتها وامانة حفظ الشرع والدين .. فهـم يقولون : « ان شريعة نبينا .. لابد لها من حافظ .. ولا يخلو الحافظ لها من أن يكون : جميع الامة ، أو بعضها وليس يجوز أن يكون الحافظ لها الامة ، لان الامة يجـوز عليها السهو والنسيان ، وارتكاب الفساد ، والعـدول عما علمته .. وان ماجاز على آحادها جائز على جميعها ، من حيث لم يكن اجماعها أكثر من انضمام احادها بعضها على بعض .. واذا كانت العصمة مرتفعة من كل واحد على انفراد ، فيجب أن تكون مرتفعة عن الكل .. فاذن : لابد للشريعة من حافظ معصوم ، يؤمن من جهته التغيير والتبديل والسهو ، ليتمكن المكلفون من المصير الى قوله . وهذا هو الامام الذى نذهب اليه » (١١) .

فالشيعة يجوزون على مجموع الامة ما يجوز على كل فرد من افرادها حالة كونه منفردا ، من سهو وخطـأ ونسيان وكذب وردة وكفر وضلال .. الخ .

أما المعتزلة ، ومعهم فرق أهل السنة ، فانهم يفرقون بين حالة الفرد والذى تجوز عليـه هـذه الامور ، وبين الجماعة المكونة من جملة افراد . ففى الجماعة يخـرج الامر عن مجرد « كم » لا يساوى سوى ما تساويه هـذه الجماعة اذا توزعت الى أفراد . ويصل أمرها الى « حالة كيفية » جديدة ، بحيث نجد أن ماكان يجوز على كل فرد منفرد من افرادها لا يجوز على الجماعة مجتمعة .. فـلا عصمة للفرد ، وانما العصمة للجماعة ، والفرد يجـوز

(١١) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٩ ، ١٥٠ .

عليه السهو والخطأ والنسيان والردة والكذب والكفر والضلال ، وكل ذلك مستحيل على مجموع الامة .. وهم يدخلون فى الاعتبار أن الاجتماع يضيف جديدا الى الامر يأتي ثمرة لاجتماع الراى والمشاورة ، وذلك هو مايفرق ، ذلك التفريق الاساسى ، بين راى الجماعة مجتمعة ، وبين راى آحادها اذا كانت متفرقة غير مجتمعة . وايضا فهم يشيرون الى ان الاجتماع يوجد القدوة والتجربة غير المباشرة ، وهما من عوامل تعديل الراى وانضاجه ، كما يحدث هذا التعديل والنضج عند الاستفادة من التجربة الذاتية للفرد .. « ذلك أنه اذا صح فى فعل القادر الواحد أن يكون صوابا اذا تقدمه فعل آخر ، ولو لم يتقدم لكان خطأ .. فما الذى يمنع من كون فعله صوابا اذا تقدم مثله من غيره ، ومتى لم يتقدم ذلك لم يجب أن يكون صوابا .. وهذه طريقة أهل الحرمة والراى من ذوى العقول ، لانهم انما يجتمعون فى النوازل والحوادث على المشورة ، لكى يحترزوا عن الخطأ ، الذى لولا اجتماعهم لكان الى ان يقع أجوز .. » (١٢) .

فالجمع هنا ليس حصيلة ضم « أصفار » الى بعضها ، وانما هو « حالة كيفية » جديدة ، تختلف عن حالات افراد المجموع لو نظروا فى هذا الامر متفرقين .

ويزيد المعتزلة هذا الامر ايضاحا ، فيقول القاضي عبد الجبار : « انه لا يمتنع أن يكون المعلوم من حال عشرة بأعيانهم أن كل واحد منهم لا يختار مع صاحبه الا الصواب وان كان قد يختار الخطأ اذا انفرد ، كما لا يمتنع فيهم أن

(١٢) (المغنى) جـ ١٧ ص ١٥٩ .

يصيبوا فى الرأى اذا اشتركوا فيه ، وان جاز أن يخطىء كل واحد منهم فيما يستبد به ، واذا جاز ذلك لم يمتنع أن يرد النص بأن اجماعهم حق ، ويكون اجماعهم مخالفا لقول كل واحد منهم . واذا صح ذلك فى عشرة بأعيانهم صح مثله فى مائة . وفى أكثر من ذلك . واذا صح فى معينين صح فيمن يختص بصفة ، لان الطريقة واحدة .. فما الذى يمنع من مثله فى اجماع المصدقين بمحمد صلى الله عليه وسلم ؟ » (١٣) ثم يخلص الى القول : فى الامة « انها حجة . وان لم تظهر المعجزات عليها ، ولا بانت بعلم يوجب ذلك فيها » (١٤) .

واهل السنة يقفون مع المعتزلة فى ذلك ، فيقول الشهرستانى : « .. واعلم أن الاجماع انما كان حجة لان المجمعين لمجموعهم معصومون عن الخطأ والكفر والضلالة ، وان كان ذلك جائزا فى آحادهم .. ويجوز أن يثبت حكم لمجموع ، من حيث هو جملة مجموعة ، ولا يثبت لواحد منهم .. كالسكر الحاصل من الاقداح والشبع الحاصل من اللقم ، وغير ذلك (١٥) » فالسكر هنا يحصل من مجموع الاقداح ، ومثله الشبع الحادث من مجموع اللقم والسكر والشبع « حالة كيفية » جديدة نشأت عن « التراكم الكمى » ولم تحدث ، ولا تحدث عند احاد الاقداح أو اللقم .

والجرجانى يدعم هذا الرأى ، ويضيف الامثلة الجديدة

---

(١٣) المصدر السابق . ج ١٧ ص ١٥٧ .

(١٤) المصدر السابق . ج ١٥ ص ٢٥٨ . وانظر كذلك ج ٢٠ ق ١ ص ٧٨ ، ٧٩ و ج ١٧ ص ١٧٨ ، ١٧٩ ، ٢٢٨ .

(١٥) (نهاية الاقدام فى علم الكلام) ص ٤٩٢ .

فيقول فى حجاجه للشيعة : « فان قيل : خبر كل واحد لا يفيد الا الظن ، وضم الظن الى الظن لا يوجد اليقين . وأيضا جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع . لانه نفس الآحاد .. قلنا : ربما يكون مع الاجتماع مالا يكون مع الانفراد ، كقوة الحبل المؤلف من الشعرات !»(١٦).

فهنا يكتشف المعتزلة وأهل السنة ، قيمة المجموع والامة والجماعة ، فيضعون ثقتهم فيها ، ويرون أن اختيار سلطة المجتمع العليا هى شأن من شئونها . بينما ينكر الشيعة تلك القيمة على الامة ، فيعلقون امانة اختيار الامام على عاتق السماء ، ويضعون كل الثقة فى فرد واحد يقولون ، بعصمته ، ولا يوجدون تفسيرا انسانيا لعصمته هذه ، بل ينسبونها الى أمور غيبية لا علاقة لها بالكسب البشرى والقدرات الانسانية .

والشيعة بعد ان سلبوا الامة حقها فى اختيار حاكمها ، أرادوا أن يضفوا على البيت الذى حصروا فيه الامامة ، بيت الرسول ونسله من فاطمة ، من القداسة والخصوصية مالا يتفق معهم فيه غيرهم من فرق الاسلام ، فكل المسلمين يحبون آل البيت ، وليس بين أهل السنة من يكن لهم البغض ، باستثناء الكراهية السياسية التى كانت لدى الامويين ولكن مراد الشيعة من وراء تفضيل آل البيت وتميزهم هو أمر فوق الحب والاجلال ، هو نوع من رفعهم الى مرتبة تعلو مرتبة سائر البشر وايجاد أسباب تصلهم بالسماء وترتفع بهم عن الارض وأهلها . انه نوع من أنواع الطبقية والعرقية والحديث عن الدم الازرق ـ كما عرفته أمم وشعوب وحضارات أخرى ـ

---

(١٦) (شرح العقائد النفسية) ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

ولكن فى ثياب دينية صبغوها بصبغة الاسلام واجتهدوا كي يفسروا بعض آيات القرآن لتشهد لها .

فآيات القرآن التى تتحدث عن المؤمنين ، وعن أهل الذكر ، وعن قوم محمد ، وآله ، وعن المهتدين ، والمتقين، الخ .. الخ .. يراها المعتزلة وغيرهم من الفرق غير التشيعية مرادا بها أمة الاسلام ، بينما يراها الشيعة خاصة بأفراد قلة هم علي وفاطمة والحسن والحسين ، ونسلهم من بعدهم .. فهم فقط الذين عناهم القرآن وسماهم ووصفهم بهذه الاسماء والصفات .

فعندما يقول الله سبحانه : « الم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا » (١٧) ، ينقل الشيعة هذه الآية من مقامها العام الى المقام الخاص فيقولون : ان المراد بالذين آمنوا هم « آل محمد » !

وعندما يقول القرآن : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » . « فالناس » ، عند الشيعة ، هم آل محمد ، الذين آتاهم الله الفضل وحدهم ، والفضل هنا هو الامامة ! ..

وعندما يقول القرآن « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها » فالخطاب ليس لامة الاسلام ، وانما هو . برأى الشيعة ، لآل محمد خاصة ، يطلب من الامام الاول ان يؤدى الامانة — التى هى الكتب والعلم والسلاح — الى الامام الذى يليه ! ..

وعندما يقول القرآن : « انما وليكم الله ورسوله والذين

---

(١٧) النساء ٥٢ .

آمنوا ، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » (١٨) فان الذين آمنوا هم ، برأى الشيعة ٠ آل محمد فقط ! ..

وعندما يقول الله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » (١٩) . فان الشيعة ترى أن الصادقين المشار اليهم هم آل محمد فحسب !..

وعندما يقول سبحانه : « وقل ، اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » (٢٠) ، يرى الشيعة أن المؤمنين الذين سيرون الاعمال . مع الله ورسوله ، هم آل الرسول فقط ! .

وعندما يتحدث القرآن عن الامة الوسط الشهيدة على الناس فى قوله : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » (٢١) يقول أئمة الشيعة « نحن الامة الوسط ، ونحن شهداء الله على خلقه ، وحججه فى ارضه » ! .

وعندما يقول الله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ، وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم » (٢٢) تقول الشيعة : ان « المجتبون » بملة ابراهيم ، والذين سماهم الله بالمسلمين من قبل هم آل محمد فقط !.

وعندما يقول سبحانه : « بل هو آيات بينات فى صدور

---

(١٨) المائدة : ٥٥ .
(١٩) التوبة : ١١٩ .
(٢٠) التوبة : ١٠٥ .
(٢١) البقرة : ١٤٣ .
(٢٢) الحج : ٧٧ ، ٧٨ .

الذين أوتوا العلم (٢٣) يقول الشيعة : ان آل محمد هم وحدهم الذين أوتوا العلم !

وعندما يقول القرآن : « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب » (٢٤) . يرى الشيعة ان آل محمد هم وحدهم الذين عندهم علم الكتاب !..

وعندما يقول الله لرسوله : « وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون » (٢٥) ، يقول الشيعة : ان أهل الذكر ، والمسئولين هنا هم آل محمد فقط !

وعندما يقول الله لرسوله : « انما أنت منذر ، ولكل قوم هاد » (٢٦) فان الهادى هو ، عند الشيعة ، امامهم دون أى أحد من الناس سواه !

وعندما يقول الله سبحانه : « وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم » (٢٧) يقصر الشيعة الرسوخ فى العلم على آل محمد ويخصصوه بهم ويخصونهم به » (٢٨)

ذلك ان الشيعة قد ضيقوا نطاق الامة والجماعة التى خاطبها الله فى القرآن ، وبعث اليها الرسول ، وتحدث عنها الكتاب المنزل عليه ، فبدلا من أن تكون هذه الامة هى امة الاسلام التى شهدت ان لا اله الا الله وأن محمـــدا رسول الله ، يرى الشيعة أن هذه الامة هى آل بيت محمد وعلى وجه التحديد ، على ، وفاطمة ، والحســن والحسين .. فهم آل محمد وأهله ، وكذلك هم الامة التى خاطبهـا

---

(٢٣) العنكبوت : ٩٤ .
(٢٤) الرعد : ٤٣ .
(٢٥) الزخرف : ٤٤ .
(٢٦) الرعد : ٧ .
(٢٧) آل عمران ٧ .
(٢٨) (دعائم الاسلام) جـ ١ ص ٢٠ ــ ٢٣ .

الله . وارسل لها رسوله .. أما من عداهم فان علاقتهم بهذه الامة هى علاقة « التولى » ، فأمة آل البيت بمثـابة السادة ، وسائر من عداهم بمثابة « الموالى » الذين تولوا هؤلاء السادة ، فهم ليسوا عبيدا أرقاء لهم ، ولـكنهم « موالى » لهم ، قد تولوهم كما يتولى « المولى » سيده الشريف !

أما نصوص الشيعة التى تصرح بهذه المبادىء الاساسية عندهم فانها كثيرة ، منها مثلا مايروونه عن الامام جعفر ابن محمد ، الصادق ، جوابا لمن سأله :

ـ « أخبرنى عن أمة محمد ، أهم أهل بيت محمد ؟» .

ـ « نعم .. ليس كل المسلمين ممن لم يكن من أهل بيت محمد . من بنى هاشم ، أمة محمد . والناس كافة ، أهل مشارق الارض ومغاربها من عربها وعجمها ، وأنسها وجنها ، من آمن منهم بالله ورسوله وصدقه واتبعـه بالتولى للامة التى بعث فيها ، فهو من أمة محمد بالتـولى لتلك الامة .. » (٢٩) .

وعندما يفسر جعفر الصادق آيتى : « وكذلك جعلناهم أمة وسطا » (٣٠) و « كنتم خير أمة اخرجت للناس » (٣١) يقول « لن يعنى الله الذين تظنون من همج هذا الخلق ، ولكن عنى الله الامة التى بعث فيها محمد : على وفاطمة والحسن والحسين .. » (٣٢) .

وهم يصورون عناية الله التى خص بها خلق أئمتهم

---

(٢٩) المصدر السابق . جـ ١ ص ٣٣ .
(٣٠) البقـرة : ١٤٣ .
(٣١) آل عمران : ١١٠ .
(٣٢) (دعائم الاسلام) جـ ١ ص ٣٥ .

عندما يفسرون قوله سبحانه : « الله نور السماوات والارض .. » (٣٣) الآية : فيقولون « مثل نوره كمشكاة » : فاطمة « فيها مصباح » : الحسن « المصباح في زجاجة » : الحسين ، « الزجاجة كأنها كوكب درى » : فاطمة كوكب درى بين نساء أهل الدنيا ، « توقد من شجرة مباركة » : ابراهيم عليه السلام « زيتونة لا شرقية ولا غربية » : لا يهودية ولا نصرانية ، « يكاد زيتها يضيء » يكاد العلم ينفجر بها ، « ولو لم تمسسه نار ، نور على نور » . امام منها بعد امام ، « يهدى الله لنوره من يشاء » : يهدى الله للائمة من يشاء ، « ويضرب الله الامثال للناس » ... » .

كما يفسرون الظلمات التى عناها الله في قوله : « أو كظلمات فى بحر لجي يغشاه موج .. » (٣٤) الآية ... فالظلمات : ابو بكر وعمر ، والموج الذى يغشي : عثمان بن عفان ، و « بعضها فوق بعض » .. معاوية وفتن بنى امية .. « ومن لم يجعل الله له نورا » : اماما من ولد فاطمة « فما له من نور » : امام يوم القيامة ؟! » (٣٥) .

وهذه الآراء والتفسيرات ، التى تقصر عموم آيات القرآن فتحولها عن أن يكون المراد بها أمة الاسلام الى تخصيصها بأهل بيت الرسول ، بمعنى : على وفاطمة والحسن والحسين . هذه الآراء والتفسيرات كثيرة شائعة فى مصادر الشيعة جميعها (٣٦) .. ومما يلفت النظر ان

(٣٣) النور : ٣٥ .

(٣٤) النور : ٤٠ .

(٣٥) (الكافى) جـ ١ ص ١٩٥ .

(٣٦) انظر (دعائم الاسلام) جـ ١ ص ٢٧ ، ٢٩ – ٣٢ ، ٤٣ ، ٥٧ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٧١ ، ٧٥ . و (الكافى) جـ ١ ص ١٨٧ – ١٩٠ – ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ – ٢٢٤ – ٢٢٩ – ٢٧٥ – ٣٩٩ .

روايات الشيعة واسانيدهم في هذه الآراء تعود جميعها الى أبى عبد الله جعفر بن محمد ، الصادق ، أو ابيه أبى جعفر محمد بن على ، مما يؤكد ان هذا الفكر قد طرا على الفكر الاسلامي فقط منذ عهد جعفر الصادق او والده على أكثر التقديرات التي تؤصله وتبحث له عن نسب قديم في فكر المسلمين .

ونحن نقول ـ كما سبق ان اشرنا ـ ان هذا الفكر الذى يتحدث عن محمد وآل محمد ، بهذا المعنى الضيق ، وذلك التقديس وتلك الخصوصية ، قد طرا في عهد جعفر الصادق اساسا ، اننا نرى فيه غلوا جاء كرد فعل لاضطهاد آل البيت الذى تصاعد به الحكام الامويون ، وخاصة بعد حادثة استشهاد الحسين في كربلاء ، أيضا لاننا لا نجد هذا الفكر في كلام على بن ابى طالب ، وهو الكلام الذى جمعه الشيعة وحقق جمعه الشريف الرضى « ٣٥٩ ـ ٤٠٦ هـ ـ ٩٧٠ ـ ١٠١٥ م » في « نهج البلاغة » .. فنهج البلاغة هو حجة على الشيعة لانهم هم الذين جمعوه وقالوا انه كلام على ، وان لم يلزم خصومهم اذا تحفظوا على شيء منه .

ذلك ان أقصى مانجده عند على في « نهج البلاغة » عن آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام ، أنهم اهل علم وبر وتقوى ، وأنهم أحق بولاية أمر المسلمين . وان قريشا قد استاثرت بهذا الامر من دونهم . فأبعدوهم عنه حتى ولى على الخلافة بعد عثمان .

فهو يستنكر موقف الذين « زعموا انهم الراسخون في العلم دوننا » دون أن يقول أن الراسخين في العلم آل

(٣٧) (نهج البلاغة) ص ١٦٤ .

البيت وحدهم (٣٧) وهو يتحدث عن فضائل آل محمد فيقول :

إنهم « موضع سره ولجأ أمره (٣٨) • وعيبه علمه (٣٩)، وموئل حكمه (٤٠) ، وكهوف كتبه ، وجبال دينه ، بهم اقام انحناء ظهره ، واذهب ارتعاد فرائصه .. لا يقاس بآل محمد من هذه الامة احد ، ولا يسوى بهم من جرت نعمتهم عليه أبدا . هم أساس الدين ، وعماد اليقين ، اليهم يفيء الغالى ، وبهم يلحق التالى ، لهم خصائص حق الولاية ، فيهم الوصية والوراثة . الان اذ رجع الحق الى اهله ، ونقل الى منتقله » (٤١) .

ففي هذا النص الذى هو أكثر نصوص « نهج البلاغة » رفعا لشأن آل محمد ، يتحدث على عن أن فيهم « الوصية والوراثة » . ولكنه يقيدها بقوله : « الآن ، اذ رجع الحق الى أهله » .. فالحق والخلافة فى آل محمد عندما ولى على الخلافة بعد مقتل عثمان ، وليست فيهم أبدا كما هو قول القائلين بالوصية والتعيين .. وفى آل محمد العلم والحكمة لقربهم من رسول الله وتلقيهم عنه ، ولكن ذلك ليس مقصورا عليهم ولا خاصا بهم من دون الناس .

بل ان لعلى رأيا فيمن هم آل محمد يختلف اختلافا تاما مع رأى الشيعة الذى قدمنا الاشارة اليه .. قال

---

(٣٨) أى ملاذ أمره .

(٣٩) أى وعاء علمه ـ وعيبة : تضبط بفتح العين وسكون الياء وفتح الباء .

(٤٠) الحكم هو الشرع .

(٤١) (نهج البلاغة) ص ٣٣ .

الرجل من كان أولى به ، ووليه هو من أطاعه . بصرف النظر عن النسب ولحمته . وفى تفسير قول الله سبحانه: « ان أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والذين آمنوا (٤٢) يقول الامام على : « ان أولى النـاس بالانبياء : اعملهم بما جاءوا به .. ان ولى محمد مـن أطاع الله ، وان بعدت لحمته ، وان عدو محمد من عصى الله وان قربت قرابته ! . (٤٣) .

ومع موقف على هذا ، الذى يوسع نطاق أولياء محمد وامته واهله ، وقف المعتزلة وأهل السنة ، ضد الشيعة الذين ضيقوا نطاق الامة حتى قصروها على أربعـة أفراد ومن تناسل من صلبهم .

تعقبت المعتزلة وأهل السنة حجج الشيعة وتفسيراتها التى حاولت بها أن تجعل من أهل البيت فئة مميزة الهية جعلت الامامة فيها خاصة من دون الناس .. فهم يقولون ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد قال : « انى تارك فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتى ، أهل بيتى ، لن يفترقا حتى نرد على الحـوض .. » ، والمعتزلة ينكرون أن نكون هذا الحديث شاهدا على أن الامامة خاصة ، والا كان قول الرسول : « اقتدوا بالذين من بعدى : أبى بكر وعمر » دالا على أن الامامة قد نص عليها فى أبى بكر وعمر ، وكان قوله : « ان الحق مطلق على لسان عمر وقلبه » يدل على أن عمر قد نص الرسول على امامته . وكان قوله : « أصحابى كالنجوم ، بأيهـم اقتديتم اهتديتم » له دلالة مماثلة فى هذا المقام (٤٤) .

(٤٢) آل عمران : ٦٨ .
(٤٣) (نهج البلاغة) ص ٣٧٧ .
(٤٤) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٩١ .

والآية التى دار الخلاف من حولها ، وهى : « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا (٤٥) ، رأى الشيعة أنها تدل على العصمة لآل البيت ، ورووا الاحاديث التى تقول أن الرسول قد جمع عليا وفاطمة والحسن والحسين ، فغطاهم بكساء خيبرى وقرأ هذه الآية ، وقال « اللهم هؤلاء أهلى ، اللهم أهلى احق ، اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا » وأن زوجه ام سلمة طلبت منه أن يدخلها فى أهله هؤلاء . فرفض . وقال لها : « أنت الى خير ! (٤٦) .

والمعتزلة يقولون : انه حتى لو سلمنا بأن المراد بأهل البيت هم : على ، وفاطمة ، والحسن والحسين ، فان اذهاب الرجس عنهم والتطهير لهم هو أمر مختلف عن قصر الامارة والولاية والامامة عليهم ، ثم ان ارادة التطهير هى غير ثبوت التطهير ، والارادة هذه عامة ، لان الله يريد تطهير كل عباده ، و « متى لم يقل ذلك أدى الى أنه يريد خلاف التطهير بالمؤمنين .. وأكثر ما تدل الآية عليه أن لاهل البيت مزية فى باب الالطاف وما يجرى مجراها ، فلذلك خصهم بهذا الذكر ، ولا مدخل للامامة فيه .. ان الكلام يتضمن اثبات حال لاهل البيت ولا ينفى ذلك عن غيرهم . » (٤٧) .

وهذا اذا سلمنا أن المراد بأهل البيت هم : على ،

---

(٤٥) الاحزاب : ٣٣ .

(٤٦) المقريزى (معرفة مايجب لآل بيت النبى من الحق على من عداهم) ص ٢٣ ، ٢٤ ، تحقيق محمد أحمد عاشور . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

(٤٧) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٩٣ .

وفاطمة ، والحسن والحسين .. ولكن هذا الامر غير مسلم ، بل هو مدفوع بالادلة القوية والقاطعة .

فهناك من يروى ان جواب الرسول على أم سلمة عندما سألته : يارسول الله أدخلني معهم .. ان قال لها : « انت من أهلي » .. وليس : « أنت الى خير .. » (٤٨) وذلك يعني أن المراد ليس هؤلاء الاربعة فقط .

ثم هناك من يرى ان المراد بأهل البيت أزواج النبي ، وليس واحدا من هؤلاء الاربعة . لان الآية جاءت في سياق الحديث عن أزواج النبي .. فهذه الآية رقمها في سورة الاحزاب ٣٣ ، والحديث عن زوجات الرسول يبدأ من الآية الثامنة والعشرين : « يا أيها النبي قل لازواجك » ثم يستمر بعدها في الآية الرابعة والثلاثين عن الازواج كذلك، وهي : « واذكرن مايتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة .. » الآية .. فالحديث خاص بأزواج النبي اذن ، والسياق ينفي ان يكون علي أو فاطمة أو الحسن والحسين هم المقصودون بذلك .

وهذا التفسير ، الذي يتسق مع السياق ، مروي عن عمر بن الخطاب . وعن ابن عباس ، وهو رأي القرطبي .

ولقد حاول الشيعة الرد بأن هذه الآية معترضة في هذا السياق ، مثل قوله تعالى : « وكذلك يفعلون » المعترضة في الآيات : « ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها . وجعلوا أعزة أهلها أذلة . وكذلك يفعلون . واني مرسلة اليهم بهدية » (٤٩) ومثل آية « وانه لقسم لو تعلمون عظيم »

---

(٤٨) (معرفة مايجب لآل البيت) ص ٣٦ .
(٤٩) النمل : ٣٤ ـ ٣٥ .

المعترضة فى الآيات : « فلا اقسم بمواقع النجوم . وانه لقسم لو تعلمون عظيم . انه لقرآن » (٥٠) .

ولكن ... علاوة على أن فى قول الشيعة هذا وتخريجهم تأويلا يقدم عليه الرأى الذى لا تأويل فيه . فمن الذى قال أو هو مضطر الى القول بأن « وكذلك يفعلون » معترضة . لم تقلها بلقيس ؟! أو أن : « وانه لقسم لو تعلمون عظيم » معترضة لم يقلها الذى يتحدث ويقسم بمواقع النجوم ؟!

ثم .. ان قول الرسول عن سلمان الفارسي : « سلمان منا أهل البيت » ينفى أن يكون تعبير « أهل البيت » ذا مدلول عرقى ونسبى . ويشير الى أن العلاقة الفكرية القائمة على الاسلام قد تكون هى المقصودة ، وان كان الشيعة يعترضون بأن سلمان كان عتيق الرسول ، لانه دفع له المال الذى كاتب به على حريته ، ومولى القوم منهم .. ولكن حتى مع قبول هذا الاعتراض فان تعبير « أهل البيت » يكون قد خرج عن الاقتصار على : على وفاطمة والحسن والحسين ، لا الى غيرهم من آل الرسول فقط بل والى مواليه .

وليس هذا التخريج المناقض لمذهب الشيعة بالغريب عن لغة القرآن فالعلاقة الفكرية قد عبر عنها القرآن بأن ادخل اصحابها تحت مصطلح « الاهل » . عندما تحدث عن الذين اتبعوا دين ابراهيم فوصفهم بأنهم أهل ابراهيم . كذلك من لم يتبع نوحا من ولده فهو ليس من أهله : ففى حالة ابراهيم عليه السلام يقول : « فمن تبعنى فانه

(٥٠) الواقعة : ٧٥ ـ ٧٧ .

مني » (٥١) ، وهو أب لكل من تبع دينـه « ملة أبيـكم ابراهيم » (٥٢) . وعندما يقول نوح عن ابنه الكافـر : « ان ابنى من أهلى » يقول الله له : « انه ليس من أهلك . انه عمل غير صالح » (٥٣) فالاهل هنا يراد بهم الاتبـاع الفكريون ، وليس الابناء بالنسب والعرق ، ولهذا يشهد ويرشح قول الرسول عليه الصلاة والسلام : « كل نسب ينقطع الا نسبي » . واذ الاولى أن يراد بالنسب هنا الدين والملة والتعاليم ، لانها هى النسب الذى يقطع بدوامه ؛ ولان الافكار الاخرى هى التى يقطع بانقطاعها .

وآية اخرى يتعلق بها الشيعة في محاولة تمييز أهـل البيت ـ كما يتصورونهم ـ وهي قول الله سبحانه : « قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى » (٥٤) .. فهم يرون أن « القربى » هم أقرباء النبى وأهل بيته : على ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين .. وأن مودتهـم هى التسليم لهم بالامامة دون غيرهم .

أما غير الشيعة ، معتزلة وأهل سنة ، فيرون أن ذلك غير مراد بالآية ، وأن سبب نزولها ينفي أن يكون ذلك هو المراد . . فالآية مكية . وهي قد نزلت عندما آذى المشركون من قريش رسول الله . فذكرهم بما له من وشائج القربى فى كل بطون قريش فسألهم : اذا لم يكن الايمان هـو الداعي لمودتى فلتكن قرابتى فيكم .. « ياقوم . ان أبيتم ان تتابعونى ، فاحفظوا قرابتى فيكم ، لا يكن غيركم من العرب أولى أن يحفظني وينصرنى منكم .. » .

---

(٥١) ابراهيم :٣٦ .
(٥٢) الحج : ٧٨ .
(٥٣) هـود : ٤٦ .
(٥٤) الشورى : ٢٣ .

وهناك تفسير آخر لمعنى « القربى » هذه ، جاءنا من قدامى الذين قالوا بالعدل والتوحيد من مثل : الحسن البصرى ، وابن أبى نجيح ، وقتادة بن دعامة السدوسى ، ومحمد بن اسحاق ، وهو يقول أن المراد بالآية : « قل لا أسألكم على ماجئتكم به من البينات والهدى اجرا الا أن تودوا الله ، وتتقربوا اليه بطاعته .. القربى الى الله .. والتودد اليه بالعمل الصالح .. اى تتوددوا الى الله تعالى بما يقربكم اليه من عمل بطاعة » .. ولاشك أن هذا التفسير أولى ، اذ كيف نتصور رسول الله يطلب اجرا على ماجاء به من البينات ، ويطلب أن يكون هذا الاجر هو مودة على وفاطمة والحسن والحسين بتسليمهم حكم الدولة التى أقامها الاسلام ؟! .

أليس الاليق برسول الله أن يكون بلاغه لا فى مقابل اجر ، وأن يكون الطلب هو أن يهتدى الناس ، وأن الاجر الذى يسعده ويسعى له سيعود هو الآخر على العاملين المؤمنين ؟! .

أن هذا بالقطع هو الاليق بمكان الرسول ومقامه عليه الصلاة والسلام (٥٥) .

وهناك من أهل السنة من استدل على فساد تفسير الشيعة لآية أهل البيت بآيات أخرى فقال : انه كما أن « آل فرعون » هم أتباع دينه ، فكذلك « آل محمد » ، « فآل النبى : من هو على دينه وملته وقرابته ، سواء كانت قرابة بعيدة أو قريبة ، خلافا للرافضة فى قولهم :

---

(٥٥) أنظر فى تفصيل الخلاف حول هذه الايات (معرفة مايجب لآل البيت) ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ـ ٣٢ ـ ٣٤ ـ ٣٥ ـ ٣٩ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٤٦ ، ٦٨ ـ ٧٠ ، ٧٢ ـ ٧٥ ـ ٧٧ .

آل النبي : علي وفاطمة والحسن والحسين فحسب ...
والدلالة عليه : ان هذا ظاهر اللغة ، ولهذا قال الله تعالى « ادخلوا آل فرعون أشد العذاب » (٥٦) ، يعني أهل دينه ومتابعيه . وقال عز وجل : « واغرقنا آل فرعون » (٥٧)، ولم يذكر أهل السيرة أنه كان لفرعون ابن ولا بنت ولا اب ولا عم ولا جد ولا عصبة ، فعلم بذلك أنه أراد أهل دينه (٥٨) .

ذلك هو موقف الفريقين :

الشيعة يرون ان امة محمد واهله وآله هم عصبته النسبية ، والذين ينحدرون من فاطمة وعلى على وجه الخصوص .

والمعتزلة واهل السنة يتسعون بهذا الامر ليشمل امة الاسلام .

فالاولون يضيقون مفهوم الامة ، بعد ان سلبوها الحق في اختيار الحاكم وتنصيب الامام .. والآخرون يوسعون مفهوم الامة ونطاقها ، ويمنحونها حقها في أن تختار ، بواسطة أهل الحل والعقد ، حاكمها وامامها .

وكما يرفض المعتزلة « النص والوصية والتعيين » طريقا للامامة ، يرفضون كذلك أن يكون طريقها هو « الميراث » ، لان مسند الميراث هو القرابة ، و « ليس المعتبر بالقرابة ، ولو كان هو المعتبر لما تمت امامة ابى بكر وعمر ، ولوجب أن يكون الحق للعباس وعلى عليهما

(٥٦) المؤمن : ٤٦ .

(٥٧) البقرة : ٥٠ .

(٥٨) (كتاب الامامة) لابى يعلى . ص ٢٣٠ .

السلام ، ولوجب .. أن ــ يكون ــ أولاد أبى بكر وعمر اولى بالامامة ... (٥٩) .

والراوندية تقول أنها بالميراث ،وأن العباس هـو الوارث لها ، لانه عم الرسول ــ ومنهم من قال انها له بالنص (٦٠) ومن الامامية من قال انها بالميراث ، وأن عليا هو الوارث لها لانه كان الاقرب للرسول ، « والاقرب للرئيس يقـوم مقامه ، ويرث منه الامامة ، كما يرث جميع ما يخلفه ويتركه من ممتلكاته ، وهذه من السنن الجـــارية فى رؤساء العدل والجور .. » (٦١) .

ولقد دار الجدل فى الفكر الاسلامى حول الوراثة بين العباسيين والعلويين ، فشاعر العباسيين مروان بن أبى حفصة يقول :

انى يكون ــ وليس ذاك بكائن
لبنى البنات وراثة الاعمـام ؟ !

كما يقول الشاعر العباسى ابان بن عبد الحميد اللاحقى، كذلك :

أعم نبى الـلــه أقرب زلفة
اليه ام ابن العم فى رتبة النسب ؟!
وايهما أولى به وبعهـــــده
ومن ذا له حق التراث بما وجب ؟!
فان كان عبـــاس أحـق بتكلم
وكان على بعد ذاك على سبب

(٥٩) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ٧٠ .
(٦٠) (اصول الدين) للبغدادى . ص ٢٨٤ ، ٢٨٥
(٦١) (نظرية الامامة عند الشيعة الاثنى عشرية) ص ٢٦٠ (والنص للموسوى الكاظمى) .

فأبنـاء عباس هم يحجبـونه
كما العم لابن العم فى الارث قد حجب ! (٦٢) .

ومن الزيدية مـــن يرى أن النص قد كان على على بالوصف ، وأنها من بعده بالميراث فيمن تناسل من ولده ، وهى لمن خرج منهم شاهرا سيفه يدعو الى سبيل ربه ، وكان عالما صالحا . ومنهم من رأى النص على على والحسن والحسين ، ثم التوارث فيمن يأتى بعدهم . على الشروط المشار اليها .

ومن الطريف أن بنى أمية قد اتفقوا مع الشيعـة على أنها بالميراث ، ولكن بالميراث فى بنى أمية لا فى بنى على !!. اما المعتزلة ومعهم ، أهل السنة والخوارج ، فقد رفضوا مبدأ الميراث في الامامة والامارة ، ورووا فى كتبهم تلك الاعتراضات التى جوبه بها معاوية عندما اراد تقرير حق الميراث فيها لابنه يزيد ، وهى الاعتراضات التى تدافع عن فلسفة دولة الخلافة ، فلسفة الشورى ، ضـــد التأثيرات الغريبة والمناقضة لروحها ، تلك التأثيرات التى كانت معروفة للعرب مصادرها فى نظم كسرى وقيصر .

فعندما يخطب والى معاوية على المدينة مروان بن الحكم طالبا البيعة ليزيد ، فى آخر حياة معاوية ، مرغبا النـاس بالمال ، ومرهبا لهم بالسيف ، يعترضه عبد الرحمن بن أبى بكر فيقول : « يابنى أمية . ان هذا الامر كان لرسول الله ، وقد كان فى أهله من لو جعله فيه لكان له اهـــلا .

(٦٢) د. طه الحاجرى (الجاحظ) : حياته وآثاره) ص ١٩٤ طبعة دار المعارف ، بمصر سنة ١٩٦٢ م .

فلم يفعل . فأعدتموها . يابنى أمية . أعجمية ، كلما هلك هرقل قام هرقل ! » (٦٣) .

وعندما يطلب معاوية من ابن الزبير البيعة ليزيد بولاية العهد ، يرفض ، ويقول له : « ارض منا بسيرة رسول الله ، فانه ترك الناس فاختاروا لانفسهم بعده من راوه اهلا لها ، او بسيرة ابى بكر ، فتنص على رجل مرضى عند الامة ، ليس من أهلك ، أو كما فعل عمر ، فتجعلها شورى فى قوم مرضيين معروفين ، ليس فيهم أحد من اهلك . فلك ولنا بهم أسوة » .

وتعترض عائشة على سعى معاوية توريث يزيد الامارة من بعده ، وتقول له : « قد كان لمن تقدمك بنون ما ابنك مثلهم ، فما رأوا فى بنيهم ما رأيت فى ابنك ! » . (٦٤)

ولكن معاوية يرفض ، ويغضب ، ويتهدد القوم ويتوعدهم ، قائلا : « لستم فى زمن ابى بكر وعمر . انما هم بنو امية ، من عصاهم أوجلوه بالسيف ! » .

وفى النهاية توجز عائشة امر هذا التحول فى معنى الامارة ومضمونها ، فتقول لمعاوية : « انما هو ملك بباطل تجعلونه بنى أمية فيمن تهوونه ! » (٦٥) .

يقف المعتزلة ، ومعهم أهل السنة ، مع منطق الشورى هذا ، ويرفضون منطق الملك والميراث .. ويشيرون الى ان فلسفة بنى امية فى الميراث قد نشأت قبل توريث معاوية ليزيد منصب الخلافة ، فلقد كان معاوية يرى أن حقه فى الامارة يستند الى أنه ولى الخليفة الذى قتل

---

(٦٣) (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٨٥ .

(٦٤) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٧٥ .

(٦٥) (المصدر السابق) جـ ٢ ص ٥٧٦ .

مظلوما ، عثمان بن عفان .. والقاضي عبد الجبار يروى عن ابن عباس مايكشف هذه الحقيقة الهامة ، فيقول :
« روى عن ابن عباس أنه التقى بمعاوية ، فأعرض عنه ، فقال له معاوية :

ـ تعرض عنى لانى قاتلت ابن عمك ، وقد كنت أحق بالامر منه ؟!

ـ فقال له ابن عباس : لانك كنت كافرا وكان مؤمنا ؟!

ـ قال معاوية : لانى ابن عم عثمان ، ولان عثمان قتل مظلوما ، فلذلك كنت أولى .

ـ فقال له ابن عباس : فهذا أولى منك بها ـ « يشير الى ابن عمر » ـ لانه ابن عمر ، ولان أباه قتل مظلوما .

ـ فقال له معاوية : هذا قتل أباه كافر ، وعثمان قتله المسلمون .

ـ فقال له ابن عباس : ذلك ، والله أدحض لحجتك ! » (٦٦) .

فالذين قالوا بالميراث فى الامارة ، من فرق الإسلام ، نفر من الراوندية ، ونفر من الزيدية ، والشيعة الامامية ، كى يبرروا قولهم بانتقالها فى أكبر أبناء الامام الذى يوصى له الامام ، وليبرروا رفضهم انتقالها عن غير هذا الترتيب ، وهم قد جعلوا انتقالها من الاخ لاخيه . كما حدث من الحسن الى الحسين ، استثناء لا يتكرر ، ورووا عن أبى عبد الله محمد بن على قوله : « لا تعود الامامة فى أخوين بعد الحسن والحسين أبدا ، وانما جرت من على ـ « زين العابدين » ـ بن الحسين كما قال الله « وأولوا الارحام

---

(٦٦) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ٧٠ .

بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » (٦٧) . فلا تكون بعد علي بن الحسين الا فى الاعقاب وأعقاب الاعقاب ... » (٦٨) .

ولعل في النظر الى ماحدث بين معاوية والحسن بن على ما يؤكد موقف المعتزلة ، ومعهم أهل السنة ، من أن الشورى هى فلسفة الامارة كما أقرها المسلمون ، وليس الميراث ، كما يقول الشيعة والامويون .. فالعهد الذى تصالح على أساسه الحسن ومعاوية قد نص فيه الحسن على أن تعود الامارة لشورى المسلمين بعد انقضاء خلافته لمعاوية .. كان معاوية قد عرض على الحسن أن يكون له الامر من بعده ، وكتب الحسن فى العهد : « ... وعلى انه ليس لمعاوية أن يعهد لاحد من بعده ، — « أى من بعد الحسن » — وأن يكون الامر شورى ... » (٦٩) .

فوراثة الامامة نشأت أول ما نشأت ، فى الفكر والواقع الاسلامى أواخر عهد معاوية ، ثم نشأت فى الفكر الشيعى كرد فعل لتطبيق الامويين لهذا التوارث ، فهى من الافكار الدخيلة على فكر المسلمين الذى امتاز فى بواكيره بفلسفة الشورى فى دولة الخلفاء الراشدين .

***

وبعد هذا التبيان لانقسام فرق الاسلام الى قسمين ، فى نظرتهم الى معنى الامة ومضمونها ، توسعة وتضييقا ، وكذلك فى الموقف من « الوراثة » كطريق لامارة المؤمنين .

---

(٦٧) الاحزاب : ٧ .

(٦٨) (الكافى) ج ١ ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ .

(٦٩) (الفتنة الكبرى) ج ٢ ص ١٨٣ .

نعرض لرأى الفريقين فى قضية النص الذى زعمت الشيعة أن الرسول قد أثبته لعلى ، وأدلتهم عليه ، ورأى المعتزلة والفرق الاخرى فى النص ، من حيث المبدأ ، وفيما قدمت الشيعة عليه من حجج وآيات .

لقد قالت الشيعة بوجوب الامامة على الله سبحانه ، وان النص على امامة على بن أبى طالب قد حدث من الله ، لا من الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأن دور الرسول انما هو دور المبلغ للامة نص الله على امامة على ، فهم يرون « ان الامامة لا تكون الا بالنص من الله تعالى ، على لسان النبى او لسان الامام الذى قبله ، وليست هى بالاختيار والانتخاب من الناس ، فليس لهم اذا شاءوا أن ينصبوا احدا نصبوه ، واذا شاءوا أن يعينوا اماما عينوه ، ومتى شاءوا أن يتركوا تعيينه تركوه .. » (٧٠) .

ونحن نستطيع أن نوجز مقـــولة الشيعة فى النص فى هذه المعادلة : ان الامامة من امور الدين ، وأصل من أصوله ، بل أهم أصوله ، ومن ثم فمهام الامام دينية ، يدخل فيها حفظ الشريعة وتفسيرها ، بل والتلقى عن الله أحيانا ، بوسائل خاصة ، فطبيعة الامامة من طبيعة النبوة وعليها تقاس ، ومهمة الامام من مهمة الرسول ، فعليه يقاس ، واذن فلابد أن يكون الامام معصوما كما هـو حال النبى والرسول ، ولا شأن للخلق ولا قـدرة على معرفة المعصوم ، وليس غير الله هو الذى يختاره كمـا اختار الانبياء والرسل ، ويبلغ رسوله بشخصه كى يؤدى عن ربه الاعلام للناس عن شخص الامام .. فالامامـة والامام قضية دينية ، لا شأن للبشر بها ، وهى ليست من

(٧٠) (عقائد الامامية) ص ٦٦ .

« رأى » النبى الذى تجوز فيه للبشر المراجعة والشورى، وانما هى من الجانب الذى يكون الرسول فيه مبلغا، لا ينطق عن الهوى، انما عن الوحى الذى يوحى .. فنقطة الانطلاق التى ينشأ منها الخلاف بين الشيعة وباقى فرق الاسلام هى: هل الامامة ركن من أركان الدين؟ أم لا؟ من قال، كالشيعة، انها ركن من أركان الدين، وأن نصب الامام هو لامور دينية، كان منطقيا مع نفسه عندما يجعلها شأنا من شئون السماء، لا دخل للبشر فيها .. ومن جعلها من الفروع، ومن مصالح الدنيا، كان منطقيا مع نفسه عندما يجعلها شأنا من شئون البشر، تولية ومحاسبة، وعزلا، وهو الامر الذى التزمته وقالت به تقريبا، كل فرق الاسلام غير الشيعية.

وفيما يتعلق بقياس الشيعة الامامة على النبوة يقولون اننا « نعتقد أن الامامة كالنبوة، لا تكون الا بالنص من الله تعالى على لسان رسوله أو لسان الامام المنصوب بالنص اذا أراد أن ينص على الامام من بعده، وحكمها فى ذلك حكم النبوة بلا فرق، فليس للناس أن يتحكموا فيمن يعينه الله هاديا ومرشدا لعامة البشر، كما ليس لهم حق تعيينه أو ترشيحه أو انتخابه، لان الشخص الذى له من نفسه القدسية استعدادا لتحمل أعباء الامامة العامة وهداية البشر قاطبة يجب الا يعرف الا بتعريف الله ولا يعين الا بتعيينه .. (٧١).

ولما كانت الامامة عندهم من أصول الدين وتمامه، والله قد قال « مافرطنا فى الكتاب من شىء » (٧٢)، وقال فيما

---

(٧١) المرجع السابق . ص ٧٤ .

(٧٢) الانعام : ٣٨ .

انزل فى حجة الوداع : « اليوم اكملت لكم دينكم ، واتممت عليكم نعمتى ، ورضيت لكم الاسلام دينا » (٧٣) ولما كان « أمر الامامة من تمام الدين ، فلم يمض صلى الله عليه وسلم حتى يبين لامته معالم دينهم ، وأوضح لهم سبيلهم ، وتركهم على قصد سبيل الحق ، واقام لهم عليا علما واماما ، وما ترك لهم شيئا تحتاج اليه الامة الا بينه ، فمن زعم أن الله عز وجل لم يكمل دينه فقد رد كتاب الله ، ومن رد كتاب الله فهو كافر به ... »

ثم يمضى الفكر الشيعى ليرتب على هذه المقدمة نتيجتها الطبيعية : فمادامت الامامة من تمام الدين وأصوله ، فهى شأن من شئون الله لا البشر ، ومن ثم فانها تدخل فى نطاق ماتعبدنا الله به ، لا فى نطاق ما للعقول البشرية فيه مقال ومجال .. ويتساءل « الكلينى » : « هل يعرفون قدر الامامة ومحلها من الامة ، فيجوز فيها اختيارهم ؟! ان الامامة أجل قدرا واعظم شأنا وأعلى مكانا وامنع جانبا وأبعد غورا من أن يبلغها الناس بعقولهم ، أو ينالوها بآرائهم ، أو يقيموا اماما باختيارهم .. ان الامامة هى منزلة الانبياء ، وارث الاوصياء ، أن الامامة خلافة الله وخلافة الرسول .. فمن الذى يبلغ معرفة الامام ، أو يمكنه اختياره ؟؟ هيهات هيهات ! (٧٤) .

---

(٧٣) المائدة : ٣ .

(٧٤) (الكافى) جـ ١ ص ١٩٨ ـ ٢٠٢ .

وتتكرر هذه الافكار الرئيسية فى كل مصادر الشيعة الاساسية (٧٥) .

تلك هى مقولة الشيعة الاساسية فى الامامة ، وهم يرتبون عليها مايتصورونه استدلالا عقليا على الوصية لعلى ابن أبى طالب ، عندما يقولون : ان الامامة دين ، ومهمتها دينية ، فلابد من أن يكون الامام معصوما ، وبما انه لم يقل احد بعصمة أبى بكر او العباس بن عبد المطلب ، ولما كانت الشيعة تقول بعصمة على فلابد وأن يكون على هو المنصوص على امامته ، لان الذين تحدث المسلمون ، أو بعضهم ، عن النص عليهم لم يخرجوا عن : أبى بكر ، وعلى ، والعباس ، ولما كانت البكرية لم تدع العصمة لصاحبها ، والراوندية لم تدع العصمة لصاحبها ، فلم يبق الا على بن أبى طالب معصوما ، ومن ثم اماما منصوصا عليه بعد الرسول عليه الصلاة والسلام (٧٦) .

فالقضية التى فرقت الامة هى قضية الخلاف حول طبيعة السلطة .. هل هى دينية ؟ أم دنيوية ومدنية ؟ ؟ بالاول قالت الشيعة ، وبالثانى قالت الفرق الاخرى ، رغم ماتسرب الى صفحات كتب فريق منها من أفكار شيعية طغت على جو البحث فى هذا الموضوع ، وطفت على سطحه .

وفى بحثنا هذا ستاتى معالجة لب هذه القضية فى أكثر

---

(٧٥) انظر (دعائم الاسلام) جـ ١ ص ٣٨ ـ ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٦ . وابو الفضل جعفر بن أحمد بن عبد السلام بن أبى يحيى ، الزيدى (النقض على صاحب مجموع المحيط فيما يخالف فيه الزيدية من باب الامامة) اللوحة ٢٣٢ أ . مخطوط مصور بدار الكتب المصرية . و (شرح الاصول الخمسة) ص ٧٥٤ ـ ٧٥٨ ، ٧٦١ .

(٧٦) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ٢ ص ٥ ـ ٧ .

من موضع ، وخاصة فى « الفصل الاول » من « البـاب الخامس » فى الحديث عن عصمة الامام ، وكـذلك فى « الفصل الثالث » من ذلك « الباب الخامس » عنـدما نفرد كل الفصل للحديث عن « طبيعة السلطة » .. أما الآن فاننا نشير الى رفض المعتزلة لقول الشيعة بالنص على الامام ، وهو الرفض الذى انطلق أصحابه من منطلق فكرى معاكس تماما لمنطلق الشيعة ..

أدرك المعتزلة أن قول الشيعة بالنص هو الخطأ الاكبر فطلبوا أن يكون الجدل من حول هذا الموضوع ، والقاضى عبد الجبار يطلب جدالهم فيه ، ويقول : « كلمهم فيما يدعونه من النص ، فهو الاصل .. » (٧٧) .

وأدركوا أن مقولة الشيعة قد اعتمدت على أن طبيعـة الامامة ومهمات الامام دينية ، فرفضوا هذا القـول ، وقالوا : بل هو منصب دنيوى ، والامام يقام لمصـالح الدنيا ، ويقاس هذا المنصب ، طبيعة ومهاما . عـلى المناصب المتفق على انها ومهامها مناصب دنيوية ، كمـا يستند الحكم بأنه يتم عن طريق الاختيار . لا النص ، الى ما فعل الرسول فى حياته من تقرير مبدأ الاختيار للامراء والولاة .. فهم يرون أن المسلمين قد سلكوا بعد وفـاة الرسول طريق الاختيار لرئيس دولتهم ، ولم يختلفوا على هذا السبيل ، ولم يقل أحد منهم بأن هناك نصا ، وهم قد تعلموا فلسفة الاختيار فى حياة الرسول ، ومـن التصرفات السياسية والادارية والعسكرية التى باشرهـا والتى اعتمدت على تزكية مبدأ الاختيار وفلسفته ، ومن ثم كان الاختيار ، كطريق للامامة ، هو الامتداد لفلسفة

---

(٧٧) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٩٤ .

الدولة الاسلامية ، تلك الفلسفة الشورية التى استقرت بذورها فى عهد الرسول ، فهذا الجانب الدنيـــوى من سلطات الرسول قد تميز عن الجانب الدينى بتقرير عنصر الاختيار فيه ودور البشر والرأى والشورى فى معالجته. ولو كان دينيا لما كان للرأى ولا للشورى ولا للبشر شـأن فيه ، الا شأن المطيع المسلم المتعبد دون أن يطلب حتى معرفة الوجوه والاسباب .

ان المعتزلة الذين وقفوا مع الاختيار ومع الرأى ومع الشورى ، كانوا هم الذين انكروا القول بالرأى فى الدين ، لانهم لم يروا موضوعات الشورى والرأى والاختيار هذه من أصول الدين ..

لقد ذكروا أمثلة من الاحداث السياسية والعســكرية والادارية التى طلب الرسول فيها من صحابته أن يلجأوا الى رأيهم فيختاروا لهم القادة والامراء والولاة ، ثم قاسوا منصب الامامة على منصب الحاكم والأمير والوالى للصلة القائمة بين طبيعة مهام كل من الامام والحاكم والوالى .. وحول هذه القضية الاساسية التى تنتصر للاختيار وتسقط حجة القائلين بالنص يقول القاضى عبد الجبار : ان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عرفوا « من سـيرته جواز الاختيار فى الائمة والامراء ، وعملوا بذلك فى حياته ، الا ترى أنه لما انفذ عسكرا لغزو الروم قال لهم : أميركم زيد بن حارثة ، فان هلك فجعفر بن أبى طالب ، فان هلك فعبد الله بن رواحة ، فهلك هؤلاء الامـــراء الثـــلاثة ، فاستعمل الجيش بعدهم خالد بن الوليد المخزومى ، أميرا عليهم ، فدبرهم وساسهم ولقى العدو بهم . فما أنــكر

النبي ذلك ، بل صوبهم ، وسمى خالد بن الوليد سيف الله ؟!

وقد كان النبي انفذ عما لابي موسى الاشعرى أميرا على جماعة ، فهلك ، فاستعملوا بعده أبا موسى ، فما أنكر رسول الله ذلك ، بل صوبهم ، بل انهم انما فعلوا هذا لانهم قد عرفوه من سيرته .

وقد ولى رسول الله أبا العلاء بن الحضرمى البحرين . وانفذه في جماعة ، وعهد اليه عهدا معروفا ، وقال في هذا العهد : وانا اشهد الله على رجل وليته امرا من أمور المسلمين فلم يعدل فيه قليلا كان أم كثيرا ، فانه لا طاعة له ، وهو خليع (٧٨) مما وليته ، وانى قد برات المسلمين الذين معه من عهدهم وايمانهم منه ومن ولايته ، فليستخيروا عند ذلك الله . ثم ليستعملوا عليهم أفضالهم في أنفسهم » (٧٩) .

فالرسول اذن قد قرر مبدأ الاختيار للقادة والامراء والولاة ، والمعتزلة يقيسون على هذه المناصب منصب الامام ، لوحدة المهام ، فيقولون : ان القول بالنص لايثبت عقلا ، فغير ممتنع عقلا أن نكون الصلاح في عدم اقامة الامام أصلا ، وكما يجوز أن لا يكون ذلك هو الصلاح ، فجائز أن يكون الصلاح هو اقامته بالاختيار ، أو اقامته بالنص ، فالقضية لا تتعدى الجواز الى الوجوب . . ولما كانت « طبيعة » منصب الامام هي « طبيعة » مناصب الحكام والامراء والولاة ، كان القياس مقتضيا اختياره كما هو الحال مع الحكام والامراء والولاة . « فقد ثبت بالشرع

(٧٨) أى مخلوع .

(٧٩) (تثبيت دلائل النبوة) ج ١ ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

أن الصلاح فى اقامة الامراء والعمال والحكام أن يكون على اجتهاد واختيار ، بعد معرفة الصفة . فكذلك لا يمتنع مثله فى الامام .. وقد بينا أن الذى يقوم به الامام ، من اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وما جرى مجراهما هو الذى يقومون به . فلو كان لا يثبت اماما الا بنص ، لوجب مثله فيهم ، اذ الطريقة واحدة ، ولا يمكن أن يقال : ان عمله أوسع . لان ما أوجب أن لا يثبت الا بنص هى الطريقة التى يقوم بها دون الكثرة ، وهؤلاء مشاركون له فى ذلك .. » (٨٠) .

فهم يؤكدون على أن الوحدة فى « طبيعة » السلطة بين الامام وبين الامراء والحكام والولاة هى التى تستدعى أن يكون طريق تنصيبه هو نفس طريق تنصيبهم . أى الاختيار وتأكيدهم هذا نابع من ادراكهم أن تلك المسألة هى جوهر الخلاف بين الشيعة وغيرهم من الفرقاء .

ثم يسوق المعتزلة الكثير من الادلة التاريخية ، والعديد من النصوص التى تؤكد أنه لم يكن هناك نص من الله على امامة على بن أبى طالب .

فلو كان هناك نص لامضاه الصحابة ، ولا يصح لنا أن نتصورهم كما تصورتهم الشيعة : قد ارتدوا وكفروا فى سبيل الحكم والسلطان .

ولو كان هناك نص لذكره ذاكر فى السقيفة عندما تحاوروا واختلفوا وبحث كل عن الدليل والبرهان .

ولو كان هناك نص لذكره على عندما أنكر استئثارهم بالامارة ، وتأخر فى البيعة احتجاجا ، أو لذكره أحد ممن

(٨٠) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٩٩ ، ١٠٠ .

تبعه فى أنكاره . ثم ، أليس كان الاولى أن ينفذ المسلمون وصية نبيهم ونص ربهم ، وهم الذين أنفذوا عهد أبى بكر لعمر . وعهد عمر لاصحاب الشورى ؟! أم أن القوم كانوا اطوع لابى بكر وعمر منهم لربهم ورسوله ؟! .. الحق أن قول المعتزلة بأن الذين ذهبوا مذهب الشيعة فى الطعن على الصحابة انما راموا تشويه صورة الاسلام بتشويه صورة المسلمين ، ان هذا القول دقيق لا مبالغة فيه.. (٨١)

ثم ان هناك الكثير من النصوص المروية - وهى أحاديث آحاد ككل ما روى فى هذا المقام ، مع النص وضده ، فهى أدلة تتناقض ولكنها تتكافأ - التى تتحدث عن أنه لم يكن هناك نص على امامة أحد .. فيروى عن أبى بكر أنه قال عندما حضرته الوفاة : « وددت أننى كنت سألت رسول الله عن هذا الامر ، فيمن هو ؟ فكنا لا ننازعه أهله ؟ » وهذا الاثر تستدل به الشيعة على عدم النص على أبى بكر وتحتج به على « البكرية » . (٨٢) وهو صالح أيضا حجة على الشيعة ، لانه ينفى أن قد كان هناك نص أصلا .

كما تستدل الشيعة على بطلان قول من قال بالنص على العباس بن عبد المطلب ،فتقول : « .. ودليل آخر على بطلان ما ادعوه للعباس ، أن العباس ، رحمة الله عليه ، قال لعلي ، عليه السلام : امدد يدك أبايعك ، فتقول الناس : عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ، فلو كان منصوصا عليه - أى العباس - بالامامة لما قال هذا لابن أخيه (٨٣) .. وكما يصلح هذا الدليل

---

(٨١) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٨٠ .

(٨٢) الشريف المرتضى (مجموع من كلام السيد المرتضى) اللوحة ٧٢ مخطوط بدار الكتب المصرية (١٥٩ عقائد تيمور) .

(٨٣) المصدر السابق . اللوحة ٧٣ ، ٧٤ .

ضد الراوندية فهو يصلح ضد الشيعة . اذ لو كـان على منصوصا عليه لما طلب العباس منه أن يأخذ بيعته ، لان قول العباس يعنى أن طريق الامامة البيعة لا النص ، وهو قد أراد بيعة على حتى لا يأخذها غيره ، فهـو موقف من يعرف أن لا نص هناك .

ثم هناك ماروى عن عمر عندما حضرته الوفاة ، فعن عبد الله بن عمر قال : « قيل لعمر : الا تستخلف ؟ قال : أن استخلف فقد استخلف من هو خير منى ، أبو بكر ، وان اترك فقد ترك من هو خير منى ، رسول الله (٨٤) » .

هذا هو موقف المعتزلة ، العام ، من قضية النص : ينكرون حدوثه ووقوعه ، ويقولون : ان الخلاف منـذ اجتماع السقيفة كان حول شخص من يختاره المسلمون للامارة ، لا حول طريق الامامة ، الذى اتفق الكل على أنه الاختيار ، فالانصار هموا باختيار سعد بن عبادة ، ثم طلب أبو بكر اختيار عمر أو أبى عبيدة بن الجراح ، تم حدث اختيار أبي بكر ، والذين اعتصموا مع على بمنزله كانوا يريدون اختياره ، فلا خلاف على الاختيار كطـريق للامامة ، وانما الخلاف على « أعيان المختارين » .

وهذه الحجة التى يحتج بها المعتزلة تحاول الشـيعة ردها بقولها : ان انكار الذين أنكروا امامة أبى بكر يحتمل أنهم قد أنكروا الاختيار كما أنكروا المختار (٨٥) . ولـكن الصواب يجانب هذا الاعتراض الشيعى ، لان من أنكر استئثار أبي بكر بالخلافة دون على ، قد صرح بأنه يريد

---

(٨٤) (صحيح البخارى) كتاب الاحكام جـ ٩ ص ١٠٠ و (صحيح مسلم) كتاب الامارة جـ ١٢ ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

(٨٥) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

لها عليا ، فقدم ، صراحة ، البديل لابى بكر ، فكان طبيعيا أن يتحدث عن النص كبديل للاختيار ، ولم يكن هناك مايخشاه ، فيمتذر له بالتقية ، طالما انه صرح بأنه يبغى الامارة لعلى ... فكما أعلن الرفض لشخص المختار كان عليه أن يعلن الرفض لطريقة الاختيار ، ويقول ان عليا منصوص عليه من الله على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام .

ثم .. ان الشيعة تحتج على بطلان القول بالنص على ابى بكر بقولها : « .. ودليل آخر : ان النص لو كان صحيحا على أبى بكر لوقع العلم به والاشاعة بنقله وروايته، كما وقع بكل أمر ظاهر ، كنص أبى بكر على عمر ، وكنص عمر على أصحاب الشورى ، ونظائر ذلك من الامور الظاهرة الفاشية التى لا يجحدها عاقل ولا يشك فيها محصل (٨٦) . »

وهذا الدليل ينقض قول الشيعة بالنص على على ، اذ لو كان قد حدث لشاع كما شاعت الامور الظاهرة ولروى كما رويت الامور الفاشية ، فما بال الشيعة فقط هم الذين يروون آثاره ، بمعناها المستلزم للنص ، ومابال هذه الآثار لم يستدل بأحد منها الصحابة عندما اختلفوا فى الامر ، ولم يذكر واحدا منها على بن ابى طالب فى صراعه الدائم ضد خصومه ومعارضيه ؟..

واذا كان هذا هو موقف المعتزلة ، فى رفضها للقول بالنص ، فان حديث الشهرستانى عن أن النظام ، من المعتزلة ، قد قال : « لا امامة الا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا ، وقد نص النبى على على .. فى مواضع واظهره

(٨٦) (مجموع من كلام السيد المرتضى) اللوحة ٧٣ .

اظهارا لم يشتبه على الجماعة ، الا ان عمر كتم ذلك ، وهو الذى تولى بيعة أبى بكر يوم السقيفة (٨٧) .. ان قول الشهرستانى هذا لا يعدو ان يكون نقلا لبعض ما اشاع ابن الراوندى ضد المعتزلة من اكاذيب .. فالبغدادى ، والشهرستانى ، قد شاعت فى مؤلفاتهما التى أرخا بهـا للفرق والمقالات تهم ابن الراوندى للمعتزلة ، كمـا يقـولن الفخر الرازى .. (٨٨) فليس من المعتزلة من قال بالنص على على نصا جليا واضحا ، وقصارى ماقاله البعض أن النص قد وقع على صفات الامام وشروطه ، وكما يقـول القاضى عبد الجبار : « انا وان لم نقل بالنص على العين . فقد قلنا بالنص على الصـفات المعلومة بالـكتاب والسنة (٨٩) » ، وهم فى ذلك يتفقون مع أهل السنة ، ومع « العثمانية » الذين يتحدث الجاحظ عن مذهبهـم القائل : « ان الله قد اختار للناس اماما ، ونصب لهـم قيما ، على معنى الدلالة والايضاح عنه بالعلامة ، لا على النص والتسمية لان الله اذا قال : « واشهدوا ذوى عدل منكم » ـ (٩٠) وقد عرفنا صفة العدالة ـ فمتى رأيناها فى انسان علمنا أنه الذى كان عنى الله بالآية ، وان لم يسمه فيها . وكذلك قول الرسول : « ليؤمكم خياركم » فقد عرفنا الله الخيار من الشرار ، والفضل من النقص ؛ فمتى وجدنا الفضيلة فى رجل فهو الذى عناه النبى وان لم يذكره باسمه .. » (٩١) .

(٨٧) (الملل والنحل) جـ ١ ص ٨٦ ، ٨٧ .

(٨٨) أنظر مقدمة د. نيبرج لكتاب (الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد) للخياط .

(٨٩) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٤٤ .

(٩٠) الطلاق : ٢ .

(٩١) (العثمانية) ص ٢٧٧ .

فليس فى المعتزلة قاطبة من قال بالنص على الذات والتعيين والتحديد والتسمية وحتى ماذهب اليه البغداديون من المعتزلة ــ وهم الذين يسمون انفسهم ويسميهم غيرهم شيعة المعتزلة ــ من أنه « قد كانت اشارة وايماء لا يتضمن شيء منها صريح النص » (٩٢) حتى ماذهب اليه البغداديون هؤلاء من « الاشارةوالايماء» من الرسول لعلى ، فانه أمر آخر يختلف اختلافا تاما عن النص كما تراه الشيعة .

فالبغداديون من المعتزلة قد قالوا بتفضيل على على ابي بكر ، ثم وفقوا بين القول بذلك وبين تقديم الصحابة لابى بكر على على ، بقولهم كغيرهم من المعتزلة ، بجواز امامة المفضول على الافضل ، لاسباب يراها أهل الحل والعقد محققة لصلاح امر المسلمين ، لان الفضل هو فى الثواب وأمور الدين ، والامامة سياسة وامور دنيا ، فلقد يكون المفضول دينيا متقدما فى أمور الدنيا ، ومن هنا يجوز تقديم المفضول دينا على الافضل دينا ، بل وقد يكون ذلك مرغوبا ومطلوبا ، كما سيأتى فى مكانه فى الفصل الثانى من الباب الخامس .

فهم ــ اى البغداديون ــ قد وفقوا بذلك بين تفضيلهم على بن ابى طالب وبين تأييدهم تقديم المسلمين لابى بكر فى تولى الخلافة فهم ينكرون قول الشيعة بالنص الصريح ويقولون : « ان الآثار والاخبار فى هذا الباب كثيرة جدا ، ومن تأملها وانصف ، علم أنه لم يكن هناك نص صريح ومقطوع به لا تختلجه الشكوك ، ولا تتطرق اليه الاحتمالات كما تزعم الامامية ... ولا ريب أن المنصف اذا سمع

(٩٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٠ ص ٢٢٦ .

ماجرى لهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله ، يعلم قطعا أنه لم يكن هذا النص ... » فهم ينفون حدوث النص الذى تقول به الشيعة . وأما كلامهم عن حدوث « تعريض وتلويح وكناية » (٩٣) فهو أمر آخر يدخل فى باب التفضيل الذى قدموا فيه عليا على غيره من صحابة رسول الله .. وهذا المذهب ، الذى قال به البغداديون ، أو معظمهم ، لا علاقة له بفكر الشيعة فى النص ، بل هو مناقض له على طول الطريق .

فالنظام لم يشذ ، اذن . عن المعتزلة ، حتى يقول بالنص على على بن أبى طالب ، والنوبختى - وهو من الشيعة الذين قالوا بالعدل والتوحيد - ينفى ذلك عن النظام ويقول : « وقال ابراهيم النظام ، ومن قال بقوله : الامامة تصلح لكل من كان قائما بالكتاب والسنة ... وزعموا أن الناس لا يجب عليهم فرض الامامة اذا هم أطاعوا الله وأصلحوا سرائرهم وعلانيتهم (٩٤) وقالوا فى عقد المسلمين الامامة لابى بكر : انهم قد أصابوا فى ذلك . وأنه كان أصلحهم فى ذلك الوقت بالقياس والخبر » (٩٥) .

ذلك هو موقف النظام من الاختيار .. وهو موقف كل المعتزلة دون استثناء ..

وكما أنكر المعتزلة أن يكون النص واجبا من طريق

---

(٩٣) المصدر السابق . ج ٢ ص ٥٩ ، ٢٨٤ .

(٩٤) وقول النوبختى هذا يعنى أن النظام ومن قال بقوله يتفقون مع الاصم والفوطى والخوارج النجدات فى الموقف من (وجوب الامامة) ، وربط هذا (الوجوب) بالحاجة اليها اذا توقف على قيامها اقامة العدل بين الناس . وهى القضية التى سبقت معالجتنا لها من قبل .

(٩٥) (فرق الشيعة) ص ١٠ ، ١١ .

العقل . كذلك أنكروا وجوبه من جهة السمع ، وقالوا : اننا نعلم ضرورة العلم بوجوب الصوم والصلاة والحج والزكاه ، وان من يصدق بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا يشك فى العلم بضروره هذا الوجوب ، ولو وجب النص على الامامة ، سمعا ، لاستوى مع النص على وجوب الصلاة والصيام .. الخ من حيث ضرورة العلم بهذا الوجوب ، بينما الواقع يقول أن أغلب اهل الاسلام لايعلمون ان هناك نصا ، علما ضروريا ، بل يعلمون الضد من ذلك « وقد ثبت أن الجمع العظيم لا يجوز أن يجحدوا ما يعلمون ، أو يظهروا خلافه » .. ان الشيعة يجعلون الامامة المنصوص عليها « من أعظم اركان الدين ، وأصلا لسائر الشرائع ، فكيف يصح أن لا يعلمها من خالفهم ، مع علمه بفروع الدين التى هى الصلاة والصيام وغير ذلك » ؟! (٩٦) .

ولقد حاول الشيعة الخروج من هذا المأزق الذى وضعهم المعتزلة فيه . مأزق انتفاء العلم الضرورى بالدليل السمعى على النص ، فقالوا ان العلم الضرورى بالنص قد قام وعم فى العصر الاول ، ثم جدت عوامل غيرت النقل وقصرته على روايات الشيعة ورواتهم ، ولقد رد المعتزلة بأن ذلك يحل غير الشيعة من الالتزام بما انفردوا بروايته ، ويجعل لهم العذر فى هذا التحلل . وقالوا لهم كذلك : ان هذا التخريج يصلح حجة للبكرية التى زعمت النص على أبى بكر ، اذ أن لهم أن يجيبوا على اعتراض الشيعة بأن العلم الضرورى بالنص على أبى بكر غير قائم عند الشيعة ، بأن تغير أحوال النقل قد قصرت الرواية لاسانيدهم عليهم دون

---

(٩٦) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١١٣ ، ١١٤ .

الشيعة .. وعند ذلك تتكافأ الادلة المتعارضة المتناقضة .. ثم « ان ماجرت عليه أحوال الصحابة يمنع من ادعاء هذا النص فى الاصل ، لانه لو كان صحيحا لكان انما يجوز ان يختلف حال النقل أن كان ذلك فى عصر التابعين او بعد ذلك ، فأما عصر الصحابة فغير جائز ذلك . وكان يجب أن يكون معلوما لجميعهم ، فلو كان كذلك لكانت الامور التى جرت فى الامامة لا تجرى على الحد الذى جرت عليه ، بل كان يجب أن يكونوا مضطرين الى معرفة أمامة على كاضطرارهم الى أن صلاة الظهر واجبة وصوم رمضان واجب ، وحج البيت واجب .. وهذا فى أنا نعلم بطلانه باضطرار بمنزلة ما نعلمه من أنفسنا ، لانا كما نعلم : أنا لا نعلم في الامامة ما ادعوه باضطرارهم ونعتقد خلافه ، نعلم ذلك من حال الصحابة ، وأنهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك .. ولا يمكنهم بعد ذلك الا نسبة جميعهم الى الارتداد والنفاق .. مما لا يحل الكلام فيه ؛ لانه طريق الشبه القادحة فى النبوات .. » (٩٧) .

واستدل المعتزلة كذلك على أنه لا نص على الامامة والامام بسؤال المسلمين للنبى فى مرضه عمن يصلى بهم ، عندما ثقل عليه المرض فلم يستطع أن ينهض لامامتهم فيها ، فلو كانت هناك وصية ونص لكان الامام معروفا ومعلوما (٩٨) .. وساقوا عشرات من الادلة الناقضة لقول الشيعة بثبوت النص على امامة على من جهة السمع (٩٩) .

---

(٩٧) المصدر السابق جـ ٢٠ ق ١ ص ١١٨ . وأنظر كذلك ص ١٣٦ ، ١٣٢ ، ١١٨ ، ١٨٩ ، ١٩٥ – ١٩٧ ، ٢٧٢ – ٢٧٣ – ٢٨٤ – ٢٨٥ – ٢٨٧ – ٢٨٩ .

(٩٨) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٥٧ .

(٩٩) أنظر المصدر السابق . جـ ١ ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٥ – ٢٥٨ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٥٢٩ – ٥٣٣ .

ولقد تبع أهل السنة المعتزلة فى انكارهم النص على امامة على . وقالوا : « لو كان عند أحد نص فى تخصيص بنى هاشم لنقل ذلك حتى يرتفع النزاع ــ « فى السقيفة وبعدها » ــ فان منازعة الانصار قريشا كمنازعة قريش بنى هاشم ومنازعة بنى هاشم عليا .. » (١٠٠) . وأيضا « لان توافر الدواعى على نقل ذلك ــ لو كان صحيحا ــ أشد من توافرها على نقل خلاف الانصار فى الامامة .. لانه ليس يجوز اغفاله .. بل كان يجب أن نعلم ضرورة أن هذا قد ادعى فى صدر الاسلام ، واستدل عليــــه ببعض الاحتجاج (١٠١) .

ويتفق المعتزلة واهل السنة على أنه اذا كان القــول بالنص على على بن أبى طالب قد صار بهذا البعد والضعف فان الحديث عن النص على من بعده من أئمة الشيعة اكثر بعدا واضعف حجة . لانه لابد من :

١ ــ ان يثبت أن الامام قد مات عن ولد ، تعلم صحة نسبه .

٢ ــ وأن يثبت أن الاول قد نص على الذى يليه .

٣ ــ وأن يثبت أن النص الذى أعلنه الرسول لعــلى يشمل النص على غير على من الائمة الذين تدعى الشــيعة امامتهم .

٤ ــ وأن تبقى عصمة المنصوص عليه التالى مستمرة بعد النص عليه وقبل وفاة الاول .

---

(١٠٠) (نهاية الاقدام) ص ٤٩٠ ، ٤٩١ .

(١٠١) الباقلانى (التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضــة والخوارج والمعتزلة) ص ١٦٧ تحقيق محمود الخضيرى ومحمد عبد الهادى أبوريدة . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .

فأين الخبر المتواتر المستجمع لهذه الشروط بالنص على كل من ادعت الشيعة امامته ؟! (١٠٢) .

هذا هو موقف المعتزلة ـ ومعهم أهل السنة ـ من القول الذى قالته الشيعة بالنص على امامة على ، سواء من حيث المبدأ ، أو العقل ، أو السمع ، ورأيهم فى أن طريق الامامة ليس النص وانما هو الاختيار .

على أن المعتزلة لم يقفوا عند حدود انكار وقوع النص ، والاستدلال على انتفاء حدوثه عقلا وسمعا ، فقط ، بل تعقبوا حجج الشيعة التى أرادوا استخراجها من النصوص التى رووها . سواء أكانت تفسيرات قالوا بها لآيات من القرآن ، أم أحاديث آحاد اشترك فى روايتها غير الشيعة مع الشيعة ، ثم أعطاها الشيعة مفاهيم ودلالات ليست لها ولا تشهد لها ألفاظها وملابسات التحدث بها ؛ أو أحاديث انفرد الشيعة بروايتها وترددها ..

تعقب المعتزلة نشاط الشيعة الذى بذلوه فى حقل التفسير والتخريج والتأويل لهذه النصوص ، وذلك بهدف الاجهاز على أية شبهة تعرض فى أن يكون هناك نص من الله على لسان نبيه يحدد الامامة والامارة فى أحد من صحابة رسول الله عليه الصلاة والسلام .. وفى هذا المقام دار الجدل حول عدد من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية ، ومنها :

---

(١٠٢) الغزالى (فضائح الباطنية) ص ١٣٣ ، ١٣٤ . تحقيق د. عبد الرحمن بدوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م . وانظر (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ٩٦ . والفخر الرازى (معالم أصول الدين) ص ١٧٥ ، ١٧٦ . طبعة القاهرة ، الاولى سنة ١٣٢٣ هـ (على هامش « المحصل ») .

١ ـ آية : « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » : (١٠٣) .

ولقد احتجت الشيعة على أن القرآن قد أخبر بامامة على بهذه الآية ، واستندوا الى انه قد روى ان سبب نزولها هى حادثة تصدق على وهو راكع فى صلاته ، بخاتمه لسائل سأله الصدقة ، ولما كان معنى « وليكم » اى المتحقق بتدبيركم والقيام بأمركم ومن وجبت له طاعتكم كان المراد بهذه الآية الحكم بامامة على .. وقالوا : « .. وأما النص على امامته من القرآن ، فأقوى ما يدل عليه : قوله تعالى : « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا . الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » .. ووجه الدلالة من الآية : هو انه ثبت أن المراد بلفظة : « وليكم » ، المذكورة فى الآية : من كان متحققا بتدبيركم ، والقيام بأموركم ، وتجب طاعته عليكم . وثبت ان المعنى بـ « الذين آمنوا » أمير المؤمنين عليه السلام ، وفى ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه عليه السلام اماما لنا .. » (١٠٤) ذلك هو أقوى دليل عند الشيعة ، من القرآن على امامة على بن ابى طالب ..

والمعتزلة ينقضون هـذا الدليل ، ويوردون على

---

(١٠٣) المائدة : ٥٥ .

(١٠٤) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ٢ ص ١٠ . وانظر كذلك صفحات ٣٦ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٤ ـ ٤٥ . وعبد الحسين شرف الدين الموسوى (المراجعات ص ١٦٠ . طبعة حلب سنة ١٩٧١ م . و (النقض على صاحب المجموع المحيط) اللوحات ٢١٦ ب ، ٢١٧ أ ، ٢١٨ أ . و (دعائم الاسلام) جـ ١ ص ١٤ ، ١٥ ، ١٦ .

استدلال الشيعة بهذه الآية من الاعتراضات ما لا سبيل الى دفعها .

فأولا : فى سبب نزول هذه الآية روايات أخرى تقول انها نزلت فى غير على ، فالحسن البصرى وابو على الجبائى يقولان أنها نزلت فى جميع المؤمنين .. (١٠٥) ولفظ الآية يشهد لذلك ، ومالا يحتاج الى تأويل أولى مما يحتاج الى تأويل .. وهناك روايات تقول : انها نزلت فى عبادة بن الصامت فى تبرئه من يهود بنى قينقاع ..(١٠٦) وفريق ثالث . فيه ابن عباس . يقول : « انها نزلت فى عبد الله بن سلام ورهط من مشركى اهل الكتاب . وذلك انهم أتوا النبى عند الظهر فقالوا : يا رسول الله ، ان بيوتنا قاصية ، ولا نجد مسجدا دون هذا المسجد ، وأن قومنا لما صدقنا الله ورسوله عادونا وتركوا مخالطتنا واقسموا الا يكلمونا .. فبينما هم يشكون عداوة قومهم لهم اذ نزلت « انما وليكم .. » ، فلما قرأها النبى قالوا : رضينا بولاية الله ورسوله والمؤمنين . وأذن بلال الصلاة، فخرج النبى الى المسجد ، وهم معه ، والناس من بين راكع وساجد . وقائم وقاعد ، فتلا النبى : « ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون . » (١٠٧) .

ففى سبب النزول روايات مختلفة ، ورواية الشيعة التى يفضلونها مما يحتاج الى التأويل لقبولها . فغيرها اولى منها وأقرب .

---

(١٠٥) أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى (تفسير التبيان) ص ٥٥٩ . تحقيق أحمد شوقى أمين وأحمد حبيب قصير . طبعة النجف .

(١٠٦) المصدر السابق . ص ٥٥٩ .

(١٠٧) المائدة : ٥٦ أنظر (تفسير البيان ص ٥٥٩) . و (العثمانية) ص ١١٨ .

وثانيا : لم يكن على من الغنى بحيث تجب عليه الزكاة في حياة الرسول ، والحديث هنا عن الصــــدقة بمعنى الزكاة .

وثالثا : ان في التصدق اثناء الصلاة من التشاغل عنها ما يجعل تأخيره الى مابعد تمامها أولى وأفضل . فالمراد يؤتون الزكاة وحالهم الركوع والتواضع .

ورابعا : ان سياق الآية ، يجعلها مع ما سبقها ولحقها نازلة في جماعة ، فالذين وصفهم في هذا الموضـــــع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم من قبل بأنه يبدل المرتدين منهم بقوله : « فسوف يأتي الله بقوم يحبهـــم ويحبونه . اذلة على المؤمنين » وأراد به طريقة التواضــع « اعزة على الكافرين . يجاهدون في سبيل الله ولايخافون لومة لائم » (١٠٨) .

ولقد دارت بين المعتزلة والشيعة مجادلات حول هذه الاعتراضات ورغم عدم الحسم الذى تسببه التخريجـات والتعليلات التى لا تنتهي في هذه المجادلات . الا أننا نعتقد ان حجج المعتزلة اقوى ، خصوصا وان لديهم الســـبب الاهم والاكثر حسما في الاعتراضات التى ساقوها وهو :

خامسا : ان الشيعة يعتمدون في تخصيصهم الآية بعلي وامامته على أن معنى « وليكم » هو : المتحقـــق بتدبيركم والقيام بأموركم ومن تجب طاعته عليـــكم .. والمعتزلة ينكرون أن يكون هذا هو المعنى المراد من الموالاة هنا .

---

(١٠٨) المائدة : ٥٤ .

صحيح أن لفظة الولى من الالفاظ المشتركة فى المعنى ـ ويعترف الجميع بذلك ـ ولكن المعتزلة يرون انها هنا تعنى النصرة فى الدين لا الولاية بمعنى الامامة والامارة للمؤمنين .. فالآية تتحدث عن ولاية الله ، وولاية الرسول ، وولاية المؤمنين ، ولا يصح الحديث عن ولاية الله للناس بمعنى تنفيذ الحدود والاحكام على نحو ما يفعل الامراء ، فلابد أن يكون معنى الولاية فى الآية مما يصح أن يراد ويقصد فى حق الله ، وهو هنا : النصرة فى الدين .. ثم ان الولاية التى يقع فيها الاشتراك بين الطرفين هى النصرة فى الدين . فنحن اذا تولينا الله تولانا ولا يصح أن يراد ذلك اذا كان المعنى ولاية الامام لتدبير امورنا ، فنحن لا ندبر امره ليدبر امرنا ، والا كان الناس وهو فى الامامة والتدبير وحق الطاعة سواء ، بسبب هذا الاشتراك فى التولى .. اما على الوجه الاول فنحن ننصر الله فى الدين وهو ينصرنا ، سبحانه ، على حد قوله: « ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » (١٠٩) .

وسادسا : أنه حتى لو سلمنا بنزول الآية فى على فليس هناك مايقطع باختصاصها به ، اذ لا دليل على أن غيره لم يصنع مثل ماصنع وعدم رواية فعل هذا الغير لا يقدح فى امكان حدوثه . لان مثل ذلك مما لا تجب روايته ونقله .

وسابعا : انه لو ثبت أن هذه الآية تقرر الامامة والولاية لعلى ، فانها تقررها فى تلك الحال . ومعنى ذلك انه امام فى حياة الرسول ، وذلك مالا يستطيع ان يقول به احد ، وتخريجات الشيعة لا تقنع .

(١٠٩) محمد : ٧ .

تلك هي اعتراضـات المعتزلة على الآية التى اعتبرها الشيعة أقوى الادلة القرآنية على النص على امامة على ابن ابى طالب (١١٠) .

٢ ـ حديث الغدير :

وكما ظنت الشيعة وأملت في آية « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » أن تكون أقوى أدلتها القرآنية على النص على امامة على بن أبى طالب . كذلك قالت أن حديث الغدير هو حجتها « في النص على أمير المؤمنين ـ « على » ـ بالامامة .. » .. (١١١) .. وحتى نعلم قدر اهتمام الشيعة بحديث الغدير هذا يكفى أن نقول : انها قد روته في كل كتبها . وأخذت روايتها له تضيف اليه الكلمات والجمل . ثم جمعت رواياته وتحدثت عن رواته من الصحابة والتابعين ومن وليهم من بعد حتى اخرجت لنا سفرا ضخما في ستة عشر مجلدا تحت عنوان « الغدير في الكتاب والسنة والادب ؟ » (١١٢) .

ويزيد من اعتماد الشيعة على الاحتجاج بهذا الحديث انه قد روى في كتب السنة المعتمدة عند أهل السنة كما روى في كتب الحديث الشيعية وان اختلفت الفاظه طولا وقصرا في هذه الروايات .

وفوق ذلك فهم يربطون مناسبة الحديث بآيات من القرآن يرون انه قد قيل تفسيرا لها وتفصيلا لاجمالها ..

---

(١١٠) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٣٣ ـ ١٣٩ .

(١١١) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ٢ ص ١٦٩ .

(١١٢) رجعنا الى طبعته الثالثة ، وهى مطبوعة في بيروت ، بدون تاريخ ، ومؤلفه هو الشيخ عبد الحسين احمد الامينى النجفى ، من علماء الشيعة وحججهم .

فيقولون : ان حديث الغدير قد جاء نصا من الرسول على امامة علي . وهو امتثال لامر الله الوارد في الآية : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك . وان لم تفعل فما بلغت رسالته . والله يعصمك من الناس » (١١٣) وان ذلك الامر المنزل الذى تطلب الآية من الرسول تبليغه هو النص على امامة علي ، وهو ما أجمل في اية : « يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » (١١٤) .. تلك هي مداخل الشيعة الى آمالها المعلقة على حديث الغدير . فهم يقولون في تفسير آية : « يا أيها الرسول بلغ » « أي يامن مننا عليه بالكمال قبل يوم القيامة . فواصلناه بروح القدس وجعلناه رسولا بين يدى الساعة منبعثا .. « بلغ ما أنزل اليك من ربك » اى بين لتابعيك ما أنزل اليك من الوحى مجملا من فريضة طاعة أولى الامر بعدك في قولنا : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » كما شرحت وبينت غيرها من الفرائض . « وان لم تفعل فما بلغت رسالته » يقول : فانك ان لم تبين لاتباعك من القائم مقامك بعدك ليكون الامر محفوظا بمكانه . والناس آخذون بعبادتهم بطاعته . كان مؤديا الى اختلال الامر . وانحلال معاقد ما أسسته وقننته من قوانين العبادة العملية . وعموم الامراض النفسانية فيهم « فما بلغت رسالته » يقول : فكأنك ماقمت بالامر على وجهه « والله يعصمك من الناس » يقول : وان كنت تخاف من الناس نكثا وارتدادا فلا تخف فان العناية قائمة في توفيقك وحفظ الامة بعدك . فلا قوة

---

(١١٣) المائدة : ٦٧ .

(١١٤) النساء : ٥٩ .

لأحد ممن تخشى التواءه عليك . وعلينا تدبيره .. » (١١٥)

ويربط بعض الشيعة بين حديث الغدير وبين آية أخرى هي قول الله لرسوله : « فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب » (١١٦) .. ويقولون اى « اذا فرغت فانصب علمك واعلن وصيك . واعلمهم فضله علانية » (١١٧) .

ويقولون ان هذا الامر بالتبليغ كان عند العودة من حجة الوداع ، عندما نزل الرسول بموضع « غدير خم » فامر بشجرات فكسح له عنها وجمع الناس ثم اخذ بيد علي بن ابى طالب فرفعها الى السماء ، وقال : « الست أولى بكم من انفسكم ؟ قالوا : بلى ، قال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه .. »(١١٨).

وقالوا : ان لفظ « مولى » وان كان يطلق على معان عدة ، منها : الاولى ، والمولى : المنعم المعتق ــ بكسر التاء ــ والمولى : المنعم عليه المعتق ــ بفتح التاء ــ والمولى الولى ، والمولى : الجار . والمولى : ابن العم ، والمولى : الصهر . والمولى : الحليف .. الا ان المراد بالمولى فى حديث الغدير هو الاولى ، بدلالة مقدمة الحديث . كما قالوا : ان المراد هنا هو الامامة ، فلفظة « أولى » تفيد معنى الامامة .. لانا نجد اهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ الا فيمن كان يملك تدبير ماوصف بانه أولى به وبتصريفه. وينفذ فيه أمره ونهيه . الا تراهم يقولون : السلطان

---

(١١٥) الكرمانى ، احمد بن حميد الدين (راحة العقل) ص ٤٠٨ ، ٤٠٩ تحقيق د. محمد كامل حسين ، و د. محمد مصطفى حلمى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م .

(١١٦) الانشراح : ٨ .

(١١٧) الكافى . جـ ١ ص ٢٩٤ .

(١١٨) (دعائم الاسلام) جـ ١ ص ١٩ .

أولي باقامة الحدود من الرعية ، وولد الميـــت أولى بالميراث من كثير من أقاربه ، والزوج أولى بامراته ، والمولى بعبده ، ومرادهم ـ في جميع ذلك ـ ما ذكـرناه ، ولا خلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى : « النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم » (١١٩) المراد به أنه أولى بتدبيرهم . والقيام بأمرهم ، من حيث وجبت طاعته عليهم . ونحن نعلم أنه لا يكون أولى بتدبير الخلق وأمرهم ونهيهم من كل احد منهم الا من كان اماما لهم مفترض الطاعة عليهم . . » . (١٢٠)

هكذا قالت الشيعة . . ورووا كذلك . اثباتا لان النص من الله على لسان النبي . أن جابر بن النضر بن الحارث ابن كلدة العبدري ، قد سأل الرسـول عقب هـذا الاعلان :

ـ « يا محمد ، أمرتنا من الله ان نشهد أن لا اله الا الله وانك رسول الله ، وبالصلاة ، والصوم ، والحج ، والزكاة ، فقبلنا منك ، ثم لم ترض بذلك حتى رفعت بضبع ابن عمك ففضلته علينا ، وقلت : من كنـت مولاه فعلي مولاه . فهذا شيء منك ؟ أم من الله ؟

ـ فقال رسول الله : والذي لا اله الا هو ان هـذا من الله .

فولى جابر يريد راحلته وهو يقول : اللهم ان كـان ما يقول محمد حقا فأمطر علينا حجارة من السـماء او ائتنا بعذاب أليم . فما وصل اليها حتى رماه الله بحجر

(١١٩) الاحزاب : ٦ .

(١٢٠) (تلخيص الشافي) جـ ١ ق ٢ ص ١٧٥ ـ ١٧٧ ـ ١٧٩ ـ ١٨٢ ـ ١٨٥ ، ١٨٦ .

فسقط على هامته وخرج من دبره فقتله ، وأنزل الله تعالى : « سأل سائل بعذاب واقع ، للكافرين ليس له دافع من الله ذى المعارج » (١٢١) » .

كما تروى الشيعة أن عمر بن الخطاب قد هنأ عليا بعد اعلان حديث الغدير . عندما لقيه فقال له : « هنيئا لك يابن ابى طالب ، أصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة » (١٢٢) .

تلك هى الحجة العمدة للشيعة على النص على امامة على من الحديث وللمعتزلة على هذا الحديث ، وعلى تفسير الشيعة له ملاحظات تخرج به عن أن يكون دليلا على امامة على أو ان يكون شاهدا على ما استشهد به الشيعة عليه . ومن هذه الملاحظات :

أولا : اما والجميع مسلم بأن لفظ « الولى » له معانى عدة . وانه من الالفاظ المشتركة . فان القول بأن المراد به فى هذا الحديث : الاولى ومن ثم الامامة ، مردود بأنه لا يوجد ما يرشحه . بل ان فى المقام مايرشح أن يكون المراد بالمولى هنا : النصرة فى الدين خاصة . لانه اذا كان الحديث يقول فى جزء منه : « اللهم وال من والاه » (١٢٣) فان فى الامر مشاركة وتبادلا وذلك لائق اذا كان الحديث عن النصرة فى الدين ، ولا يصح اذا كان الكلام عن الامامة ، فاذا كان الامام أولى بالرعية . لانه مدبرها . فليست الرعية بأولى به لانها مدبرته . ان ذلك غير وارد . خصوصا

(١٢١) المعارج : ٣ .

(١٢٢) (الغدير) جـ ١ ص ٢٣٩ . (والضبع – بفتح الضاد وسكون الباء – : العضد ، أو الكتف ، أو رفع اليدين بالدعاء .. تلك بعض معانيها) .

(١٢٣) المرجع السابق . جـ ١ ص ٢١٩ .

على مذهب الشيعة فى عصمة الامام وتفرده بهــــذه العصمة . واستحالةان تتمتع الامة معهبشىء منالسلطان.

ثانيا : ان مجىء لفظ « مولى » بمعنى موالاة الدين والنصرة فيه كثير . وفى القرآن : « ذلك بأن الله مـولى الذين آمنوا » (١٢٤) « والمراد بذلك موالاة الدين والنصره فيه » وفيه : « فان الله هو مولاه وجبريل وصــــالح المؤمنين » (١٢٥) . « والمراد بذلك النصرة فى الدين » . وفيه : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أوليــــاء بعض » (١٢٦) ، أى ينصرون بعضهم فى الدين ..

ثالثا : ان رواية الشــــيعة لقول عمر مهنئا عليا : « اصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة » يقطع على ان المقام الذى أحدثه الحديث لعلى قد استحقه فى الحال، فلو كان ذلك المقام هو الامامة لكان اماما فى حياة الرسول، وذلك مالم يقل به أحد حتى من الشيعة ، ولن ينفعهـم قولهم أن الاستحقاق قد ثبت له فى الحال ولكن التصرف مؤجل الى مابعد وفاة الرسول (١٢٧) » . ذلك لان قول عمر لعلى : « أصبحت مولاى ومولى كل مؤمنومؤمنة » هو ــعلى رأى الشيعة ــ أصبحت أولى بالمؤمنين ، أى مدبرا لامرهم ، وصاحب الطاعة عليهم ، وهــذا يقتضى حلول التصرف لا تأجيله الى مابعد وفاة الرسول .

رابعا : ان المراد بهذا الحديث هو اثبات فضل لعلى ابن ابى طالب مقطوع به « لا يتغير على الاوقات ، لان

---

(١٢٤) محمـد : ١٢ .

(١٢٥) التحريم : ٤ .

(١٢٦) التوبة : ٧١ .

(١٢٧) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ٢ ص ١٩٩ .

وجوب الموالاة على القطع يدل على سائر الاوقات .. وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الامامة ، ويختص هو بهـا دون غيره ». (١٢٨) هذا على مذهب المعتزلة الذين يفضلون عليا على غيره من الصحابة : أما الذين يرتبون الصحابة الراشدين فى الفضل ترتيبهم فى الامامة فيقولون : ان الحديث « يدل على الفضل والقدر . وليس بالتفضيل الذى لا بعده . والتقديم الذى لا فوقه .. » (١٢٩) .

خامسا : يروى المعتزلة ، كسبب لهذا الحديث ، وجها آخر يبتعد به عن موضوع الامامة ، فيقولون أن جدلا وملاحاة حدثت بين على وبين زيد بن حارثة ، مولى رسول الله ، فأغلظ على لزيد . ورد زيد مقالة على فقال له على : تقول هذا القول لمولاك ؟! فقال زيد : ولائى لرسول الله ولست لى بمولى ، فشكا على زيدا الى رسول الله ، فقال النبى : « من كنت مولاه فعلى مولاه » ... وعندئذ يستوى على فى ذلك مع العباس . والفضل ، وعبد الله ، وقثم ، وتمام ، ومعبد .. فالمولى هنا هو مولى النعمة .. (١٣٠) .

سادسا : ان الروايات الشيعية لهذا الحديث قد اضافت اليه ألفاظا لم يروها الرواة السنة . من مثل عبارة : « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » (١٣١) .

سابعا : ان عليا نفسه يستخدم لفظ « الولاية » بمعنى النصرة . كما يستعمله بنفس المعنى من نسبت اليهم

(١٢٨) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٦٤ ـ ١٥٦ .

(١٢٩) (العثمانية) ص ١٤٨ .

(١٣٠) المصدر السابق . ص ١٤٤ ـ ١٤٦ و (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

(١٣١) (العثمانية) ص ١٤٤ .

رواية هذا الحديث ، فنصر بن مزاحم ، صاحب كتاب « وقعة صفين » يروى عن عمر بن سعد ، عن الحارث ابن حصين ، قال : « دخل أبو زينب بن عوف ــ « وهو من رواة حديث الغدير » (١٣٢) ــ على علي بن أبي طالب ــ « يوم صفين » ــ فقال : يا أمير المؤمنين ، لئن كنا على الحق لانت أهدانا سبيلا ، وأعظمنا في الخير نصيبا ، ولئن كنا علي الضلال . انك لأثقلنا ظهرا وأعظمنا وزرا قد أمرتنا بالمسير الي هذا العدو . وقد قطعنا مابيننا وبينهم من الولاية واظهرنا لهم العداوة ، نريد بذلك مايعلمه الله تعالي من طاعتك ، اليس الذي نحن عليه هو الحق المبين ، والذى عليه عدونا هو الحرب الاكبر ؟! فقال علي، بلي ، شهدت انك ان مضيت معنا ، ناصرا لدعوتنا ، صحيح النية فى نصرنا ، قد قطعت منهم الولاية ، وأظهرت لهم العداوة ، كما زعمت ، فانك ولى الله ، تسبح فى رضوانه ، وتركض فى طاعته » (١٣٣) .

فالولاية هنا تقابلها العداوة ، ومعناها النصرة ، والولي هنا هو الناصر لدين الله .. « فالموالاة فى الدين مفاعلة تقتضي فى كل واحد منهما هذا المعنى ، كما يقتضيه لفظ المعاداة » (١٣٤) .

تلك هى أهم ملاحظات المعتزلة التى عارضوا بها تفسير الشيعة لحديث الغدير واستدلالهم به على النص على امامة على بن أبى طالب ، ولقد اتفق أهل السنة مع المعتزلة فى الاعتراض على تفسير الشيعة لهذا الحديث ،

---

(١٣٢) (الغدير) جـ ١ ص ١٤ .

(١٣٣) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

(١٣٤) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٤٨ .

وراوه حديث آحاد ، وأن معظم مافيه لغو وحشو .. بل لقد شكك بعضهم فى وجود على مع الرسول فى غدير خم . وقال : انه كان يومئذ باليمن .. ! (١٣٥) .

ثم .. ان هناك غير هذه الاعتراضات التى قدمها المعتزلة واهل السنة على استدلال الشيعة على النص بهذا الحديث .. هناك غير هذه الاعتراضات ملاحظات نضمها الى قائمة هذه الاعتراضات :

اولها : ان روايات الشيعة لهذا الحديث قد اختلفت بالزيادة والنقص . اختلافا بينا وشديدا . والملاحظ ان الزيادات كانت تأتى لترد على اعتراضات قد أثارها خصوم الشيعة ، مما يوحي ، ان لم نقل يؤكد ، دخول الوضع والاضافة فى متن هذا الحديث .

فالاصل فى هذا الحديث : « من كنت مولاه فعلى مولاه » .

وتضيف اليه رواية عبارة : « .. اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ..» (١٣٦) .

وتقول رواية ثالثة : انه كرر العبارة ثلاث مرات .. (١٣٧) .

وتقول رواية رابعة : ان الرسول قد استفتح كلامه بقوله : « الست اولى بكم من انفسكم ؟ قالوا : بلى . قال فمن كنت مولاه .. » (١٣٨) .

---

(١٣٥) أنظر (كتاب الارشاد) للجوينى . ص ٤٢١ - ٤٢٣ . تحقيق د. محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحميد . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م . و (التمهيد) للباقلانى . ص ١٧١ ، ١٧٢ ، و (شرح المواقف) للجرجانى . مجلد ٣ ص ٢٧٢ .

(١٣٦) (الغدير) جـ ١ ص ٢١٩ .

(١٣٧) المرجع السابق . جـ ١ ص ٢٩٤ .

(١٣٨) (دعائم الاسلام) جـ ١ ص ١٩ .

وتقول رواية خامسة : ان الرسول استهل كلامه بقوله: « الصلاة جامعة » ثم قال : « أيها الناس ، اعلموا أن عليا مني بمنزلة هارون من موسى ، الا أنه لا نبي بعدي ، وهو وليكم بعدي ، فمن كنت مولاه » وتزيد هذه الرواية في نهاية الحديث : بعد : « وعاد من عاداه » تزيد « وانصر من نصره . واخذل من خذله . وأدر الحق معه حيث دار (١٣٩) .

وتقول رواية سادسة : ان الرسول أضاف بعد : «وعاد من عاداه » قوله : « انى تارك فيكم أمرين ان أخذتم بهما لن تضلوا : كتاب الله عز وجل . وأهل بيتى عترتى . ايها الناس ، اسمعوا . وقد بلغت . انكم ستردون على الحوض فأسألكم عما فعلتم في الثقلين . والثقلان : كتاب الله جل ذكره واهل بيتى ، فلا تسبقوهم . فتهلكوا . ولا تعلموهم فانهم أعلم منكم » (١٤٠) .

وتقول رواية سابعة : ان الرسول قال في غدير خم : « أيها الناس من أولى الناس بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : ان الله مولاى ، وأنا مولى المؤمنين . وأنا أولى بهم من أنفسهم ، فمن كنت مولاه فعلى مولاه .. اللهم وال من والاه . وعاد من عاداه . وأحب من أحبه ، وابغض من أبغضه ، وانصر من نصره . واخذل من خذله ، وأدر الحق معه حيث دار ، الا فليبلغ الشاهد الغائب .. » (١٤١) .

وتقول رواية ثامنة : ان الرسول سئل ايضاحا لحديثه

---

(١٣٩) المصدر السابق . جـ ١ ص ١٦ .

(١٤٠) (الكافى) جـ ١ ص ١٦ .

(١٤١) (الغدير جـ ١ ص ١٠ ، ١١ .

فقال : « الله مولاى ، أولى بى من نفسى ، لا أمر لى معه ، وانا مولى المؤمنين . أولى بهم من انفسهم ، لا أمر لهم معي ، ومن كنت مولاه أولى به من نفسه لا أمر له معى فعلى مولاه أولى به من نفسه ، لا أمر له معه » (١٤٢) .

وتقول رواية تاسعة ، ان الرسول قد قال ، بعد قوله هذا لابى بكر وعمر : « قوما فسلما عليه ـ « اى على على» ـ بامرة المؤمنين فقالا : أمن الله أو من رسوله يا رسول الله ؟ فقال لهما رسول الله : من الله ومن رسوله . فأنزل الله عز وجل : « ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا . أن الله يعلم ماتفعلون . ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم أن تكون ائمة هى ازكى من ائمتكم » فسأل راوى هذه الرواية زيد بن الجهم الهلالي . سأل قائلها : أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق « جعلت فداك . ائمة ؟! قال : اى والله ائمة ! قلت : فانا نقرأ : « أربى » ـ « أى لا أزكى » ـ فقال ما أربى ؟ ـ وأومأ بيده فطرحها ـ « انمايبلوكم الله به » يعنى بعلى « وليبينن لكم يوم القيامة ماكنتم فيه تختلفون .. لو شاء الله لجعلكم أمة واحدة . ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ، ولتسألن يوم القيامة عما كنتم تعلمون . ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها » يعنى بعد مقالة رسول الله فى على « وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله » يعنى به عليا « ولكم عذاب عظيم » (١٤٣) .. » (١٤٤) .

(١٤٢) (النقض على صاحب مجموع المحيط) اللوحة ١٢٨ ا ، ب .
(١٤٣) النحل : ٩٢ ـ ٩٤ .
(١٤٤) (الكافى) جـ ١ ص ٢٩٢ .

وثانيها : ان حرص الشيعة على أن يشهد هذا الحديث لرأيهم فى النص على امامة على بن ابى طـــالب قــد تعدى التفسير القسرى لبعض آيات القرآن الى الطعن فى بعض آيات القرآن كما هى فى المصحف الذى بين يدى المسلمين . . فمثلا هم فى الرواية التاسعة لهذا الحـديث ــ والتى قدمناها للتو ــ يقولون ، بلسان جعفر الصادق : أن مانقراه من سورة النحل « أن تكون أمة هى أربى من أمة » تحريف وتبديل واصله « ان تكون ائمة هى أزكى من ائمتكم » .

كما ينسبون الى ابن مسعود قوله : كنا نقرأ على عهد رسول الله : « يا أيها الرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك ــ ان عليا مولى المؤمنين ــ ون لم تفعل فما بلغت رسالته . والله يعصمك من الناس » (١٤٥) .

وثالثها : انهم فى حرصهم على تأييد موقفهم يأتــون بآيات مكية فيقولون بنزولها عند العودة من حجة الوداع بعدما ختم الله تنزيل القرآن . . فآية الانشراح : « فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب » مكية . فى سورة مكية . ومع ذلك هم يقولون : انها نزلت تطلب من الرســول أن يعلن وصية ، ويعلم الناس فضله علانية يوم « غـــدير خم » (١٤٦) .

وآيات المعارج « ١ ــ ٢ » : « سأل سائل بعـــذاب واقع . . للكافرين ليس له دافع . . من الله ذى المعارج » هى آيات مكية . فى سورة مكية . ومع ذلك يقـــولون

(١٤٥) (الغدير) جـ ١ ص ٢١٦ ، ٢١٧ .
(١٤٦) (الكافى) جـ ١ ص ٢٩٤ .

بنزولها بعد حديث « غدير خم » . فى شأن جابر بن النضر بن الحارث بن كلدة العبدرى . (١٤٧) .

ورابعها : أن هناك ملاحظات تلقى بعض الشكوك والشبهات على الاسانيد التى روت عنها الشيعة حديث الغدير . وهى شبهات وشكوك تقدح فى هذا الحديث . فتجعله دون مرتبته التى هو عليها ، مرتبة حديث الآحاد .. ذلك أن أسماء الصحابة الذين يذكر الشيعة أنهم رووا هذا الحديث قد بلغت مائة وعشرة .. ولكن عددا من أصحاب هذه الاسماء ليس لهم من معنى الصحبة الحقيقى شىء كثير ، فمنهم من أسلم متأخرا ومنهم من اقتصرت صحبته أساسا على معاصرة الرسول ، ومنهم عدد كبير قد عرف بموالاته لعلى وانخراطه فى الحرب معه ضد خصومه . كما أن من بين هذه الأسماء أربعة عشر ينتسبون لبنى هاشم وبنى عبد المطلب على وجه الخصوص ، وللانصار ، الذين ايدوا عليا ، والذين لعبت الدوافع القبلية دورها فى وقوفهم معه ضد قريش ، للأنصار وحدهم فى هذه الاسماء التى روت حديث الغدير ستة وثلاثون راويا ؟! (١٤٨) .

وهذه الاعتبارات وان لم تقم مقام الدليل على وضع هذا الحديث فانها تقف علامة استفهام تطلب جوابا عن : لماذا كانت هذه الاسماء أساسا هى التى روى أصحابها . أم نسب لأصحابها رواية حديث الغدير وهل كانت الجماعة التى حضرت اعلان الرسول عند « غدير خم »

---

(١٤٧) (الغدير) جـ ١ ص ٢٣٩ . وانظر فى مكية هذه الايات التفسير الشيعى (مجمع البيان فى تفسير القرآن) للطبرسى جـ ٩ ص ٣٥٠ . طبعة طهران .

(١٤٨) (الغدير) جـ ١ ص ١٤ ـ ٦١ .

أغلبها من هذاالاتجاه الذى عرف بتأييده لعلى وقتاله معه بعد وفاة الرسول وحدوث الاحداث ؟؟! خصوصا وان البعض يقطع بعدم صحته ، وكما يقول ابن حزم : فان هذا الحديث « لايصح من طريق الثقاة أصلا » (١٤٩) .

ذلك عن حديث الغدير .. أقوى أدلة الشيعة . من السنة ، على النص من الله على لسان النبى بالوصية والامامة لعلى بن أبى طالب .

٣ ـ حديث : أنت منى بمنزلة هارون من موسى ، الا أنه لا نبي بعدي :

عندما خرج النبى للقاء عدوه فى غزوة تبوك خلف عليا على المدينة ، فأشاع نفر من المنافقين أن الرسول قد استثقل عليا فخلفه . فلحق على بالرسول وشكى اليه . فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى ، الا أنه لا نبى بعدى » .

والشيعة تحتج بهذا الحديث على أن لعلى من الرسول جميع منازل هارون من موسى ، سوى منزلة النبوة ، ويدخلون فى هذه المنازل الثابتة : الامامة ، اما لان هارون قد كان سيتولاها لو امتدت حياته بعد موسى . واما لان موسى قد استخلفه فى قومه عندما ذهب الى ميقاته يكلم ربه .

بل انهم يثبتون لعلى من المنازل والسلطات كل ماكان لهارون من موسى ، ولا يرون أن نفي النبوة يقتضى نفى

(١٤٩) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٤٨ .

مايجب لمكانها .. فيقول الطوسي ، مثلا : « انه قد ثبت ان هارون كان مفترض الطاعة على أمة موسى ، لمكان شركته له في النبوة التي لا يمكن دفعها ، وثبت أنه لو بقي بعده لكان مايجب من طاعته على جميع أمة موسى بحاله ، لانه لا يجوز خروجه عن النبوة وهو حي ، واذا وجب ماذكرناه ، وكان النبي قد أوجب بالخبر لامير المؤمنين جميع منازل هارون من موسى ، ونفى أن يكون نبيا . وكان من جملة منازله : انه لو بقي بعده لكانت طاعته المفترضة على أمته ، وان كانت تجب لمكان نبوته ، وجب أن يكون أمير المؤمنين مفترض الطاعة على جميع الامة بعد وفاة النبي ، وان لم يكن نبيا ، لان نفي النبوة لا يقتضي نفي مايجب لمكانها » (١٥٠) .

ويذكرون ، على وجه التحديد ، أن « الشركة في الامر » ، و « اثبات الخلافة واستحقاقها » هي من منازل هارون من موسى التي اثبتها هذا الحديث لعلي من النبي عليه الصلاة والسلام ، فيقولون : « انه صلى الله عليه وسلم اثبت له جميع منازل هارون من موسى ، الا النبوة، ومن منازل هارون من موسى الشركة في الامر ، بدليل قوله تعالى حكاية عن موسى : « واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي أشدد به أزري واشركه في أمري » الى قوله تعالى : « قال : قد أوتيت سؤلك ياموسى » (١٥١) فثبتت لعلي الشركة في أمر النبي ، سوى النبوة .. ومن جملة منازل هارون من موسى اثبات الخلافة واستحقاقها، بدليل قوله تعالى : « وقال موسى لاخيه هارون اخلفني

---

(١٥٠) (تلخيص الشافي) ج ١ ق ٢ ص ٢١٠ .
(١٥١) طه : ٢٩ ـ ٣٦ .

فى قومى واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين (١٥٢) ، وليست الخلافه ولا استحقاقها أيضا من جملة أحكام النبوة فيكون مخرجا لذلك باستثناء النبوة ... » (١٥٣) .

ويبدو أن بعض تأثيرات الفكر الاسرائيلى التى تسربت الى بعض دوائر الشيعة قد دفعت البعض الى البحث عن اوجه شبه كثيرة بين على وهارون ، حتى سموهما : « الهارونين » والامام عبد الحسين شرف الدين الموسوى يخاطب قارىء كتابه « المراجعات » فيقول له : « تتبع سيرة النبى تجده يصور عليا وهارون كالفرقدين فى السماء ، والعينين فى الوجه . لا يمتاز أحدهما فى أمته عن الآخر فى أمته بشىء ما . الا تراه كيف أبى أن تكون أسماء بنى على الا كأسماء بنى هارون ، فسماهم : حسنا وحسينا ومحسنا ، وقال : انما سميتهم بأسماء ولد هارون : شبر وشبير ومشبر . أراد بهذا تأكيد المشابهة بين الهارونين ، وتعميم الشبه بينهما فى جميع المنازل وسائر الشئون .. » (١٥٤) .

ولكن المعتزلة يستبعدون أن تكون الامامة واردة فى المعنى الذى قصد اليه الرسول من هذا الحديث .. وهم يقدمون فى نقض موقف الشيعة هذا عدة نقاط :

فأولا : لم يعش هارون بعد موسى ، بل مات قبله . ومن ثم فهو لم يل الامامة فى قوم موسى حتى يكن تولى على الامامة فى قوم محمد أمرا واردا فى التشبيه .. كما أن القول باستخلاف على على المدينة ، بمعنى الخلافة والامامة ، غير وارد كذلك ، لانه لا تجوز امامة أحد فى

---

(١٥٢) الاعراف : ١٤٢ .

(١٥٣) (النقض على صاحب مجموع المحيط) . اللوحة ٢٢١ أ ، ب

(١٥٤) (المراجعات) ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

حياة الرسول ، ولانه قد ارسل بعد ذلك الى اليمن . ولان غيره قد تولى الاستخلاف عليها وعلى غيرها من البلاد والسرايا والوظائف ، من قبل الرسول ، ولم يقل أحد أن ذلك كان امامة أو شيئا فيه شبهة الامامة .

وثانيا : أن التشبيه انما يكون بالمنزلة الثابتة ، لابالمنزلة المقدرة ، خصوصا والمنزلة المقدرة هنا ، وهى الامامة ، لم تحدث للمشبه به ، وهو هارون لموته قبل موت موسى .

وثالثا : ان الامر الذى حدث لهارون ، مما يصح التشبيه به هنا ، هو استخلاف موسى له فى قومه عندما ذهب الى ميقاته يكلم ربه ، فيجب أن لا يراد سوى هذا الاستخلاف .. لانه هو الذى يقتضيه المقام الذى قيل فيه الحديث .. ولقد كان الرسول يستخلف فى حياته دون أن يكون ذلك امامة وولاية جامعة .

ورابعا : ان الشريعة التى كانت تحكم وتنظم مثل هذه الامور فى شريعة موسى غير معلومة لنا ، ومن ثم فان القياس على الامامة عند بنى اسرائيل هو ضرب من قياس المعلوم على المجهول (١٥٥) .

وخامسا : ينفي الجاحظ أن يكون الرسول قد استخلف عليا على المدينة عندما خرج لغزوة تبوك . ويقول أن الخلاف قائم بين أن يكون المستخلف محمد بن مسلمة ، أو عبد الله بن ام مكتوم ، فعلى كان مقيما بالمدينة ـ « ويبدو أنه استخلف فى أهل الرسول » ـ والامير على المدينة غيره والامام فى الصلاة بها سواه .

وسادسا : يشكك الجاحظ فى هذا الحديث من

(١٥٥) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٥٩ ـ ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ـ ١٨٠ .

اساسه ، ويقول : « ان هذا الحديث لم يرو الا عن عامر ابن سعد ـ « بن أبى وقاص » ـ وعامر هذا لو كان بالفقه والحديث والفضل معروفا وكان كأمثاله من بنى الصحابة .. ما كان ليكون وحده حجة فى تأخير أبى بكر عن مقامه ، فكيف وهو فى غير سبيلهم وطريقهم ؟! (١٥٦) .

وسابعا : ان الذى تولى الامر فى بنى اسرائيل . بعد موسى ، هو يوشع بن نون ، فلو كانت الامامة مرادة من الرسول لقال لعلى : انت منى بمنزلة يوشع بن نون من موسى ، الا أنه لا نبى بعدى (١٥٧) .

وثامنا : ان الشركة التى كانت بين هارون وموسى انما كان أساسها الاشتراك فى النبوة ، وموسى انما استخلف هارون فى قومه باعتباره نبيا ، وليس هناك مايدل على أنه استخلفه لاعتبار آخر ، وبما أن النبوة منفية عن على ، فلا وجه للشبه فيما يتعلق بمعنى الاستخلاف اذا أريد استخلاف الامامة (١٥٨) .

تلك هى حجج المعتزلة التى نقضوا بها قول الشيعة واستدلالها بهذا الحديث على النص .. ولقد اتفق أهل السنة مع المعتزلة فى ذلك (١٥٩) .

ونحن نضيف : أنه لا مجال لقياس شئون الحكم والسياسة فى الدولة الاسلامية على مثلها فى تراث بنى اسرائيل ، لاننا قد سبق وأوردنا حديث الرسول الذى

---

(١٥٦) (العثمانية) ص ١٥٣ ـ ١٥٩ .

(١٥٧) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٦٥ . و (العثمانية) ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

(١٥٨) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٦٦ .

(١٥٩) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) جـ ٤ ص ٩٤ . و (التمهيد) للباقلانى ص ١٣٧ ، ١٧٤ .

يفرق بين طبيعة السلطتين فى المجتمعين ، حيث كانت وحدة السلطة الدينية والزمنية متبعة وقائمة غالبا عند العبرانيين فكلما هلك نبى جاءهم نبى . اما فى الاسلام فمحمد ، عليه الصلاة والسلام ، هو خاتم المرسلين والانبياء .. ثم .. ان قصة موسى وهارون بأكملها قد حدثت فى فترة التيه الذى وقع لبنى اسرائيل . ولقد مات كل من هارون وموسى قبل دخولهم ارض الكنعانيين ، اى قبل ان تقوم لهم دولة لها حاكم وامام ، فالذين يقيسون على تلك الفترة ويشبهون بها هم يقيسون على شريعة مجهولة ، وعلى نظام سياسى لا وجود له ، فلم تكن هناك « دولة » حتى نقيس على « نظامها » ووضع « الامام » فيها ، وهذا يرشح قول المعتزلة واهل السنة ان الامامة لم تكن معنية ولا مرادة أصلا فى قول الرسول لعلى : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى ، الا انه لا نبى بعدى » .

٤ ـ حديث : ان هذا اخى ووصيى وخليفتى فيكم :

واحتجت الشيعة بهذا الحديث لاثبات النص بالامامة فى على بن ابى طالب ، ولكن هناك عددا من الاعتراضات التى تساق ضد الاستدلال بهذا الحديث ، منها :

أولا : ان الفاظ هذا الحديث تختلف حتى فى مصادر الشيعة .. فهم ، مثلا ، يروون عن على قوله : « لما انزل الله عز وجل : « وانذر عشيرتك الاقربين » . (١٦٠) جمع رسول الله بنى عبد المطلب على فخذ شاه وقدح من لبن .. وهم بضع واربعون رجلا .. واكلوا .. وشربوا ..

(١٦٠) الشعراء : ٢١٤ .

فقال لهم رسول الله : يابنى عبد المطلب ، أطيعونى تكونوا ملوك الارض وحكامها ، ان الله لم يبعث نبيا الا جعل له وصيا ووزيرا ووارثا ووليا ، فأيكم يكون وصيى ووارثى، ووليى وأخى ووزيرى ؟.. فسكتوا ؛ فجعل يعرض ذلك عليهم رجلا رجلا ؛ ليس منهم أحد يقبله ، حتى لم يبق منهم أحد غيرى . وانا يومئذ من أحدثهم سنا ، فعرض على فقلت : أنا يا رسول الله . فقال : نعم أنت يا على .. (١٦١) .

ويروونه فى رواية أخرى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يابنى عبد المطلب . انى والله ما أعلم ان شابا فى العرب جاء قومه بأفضل مما جئتكم به ، جئتكم بخير الدنيا والآخرة ، وقد أمرنى الله أن أدعوكم اليه ؛ فأيكم يؤازرنى على امرى هذا ، على أن يكون أخى ووصيى وخليفتى فيكم ؟ .. فقال على : أنا يانبى الله أكون وزيرك عليه . فأخذ رسول الله برقبته وقال : ان هذا أخى ووصيى وخليفتى فيكم ، فاسمعوا له وأطيعوا .. »(١٦٢)

وفى رواية ثالثة : « يابنى عبد المطلب ، أطيعونى تكونوا ملوك الارض وحكامها ، ان الله عز وجل لم يبعث نبيا قط الا جعل له وصيا وأخا ووزيرا ، فأيكم يكون أخى ووصيى ومؤازرى وقاضى دينى ؟ .. فأبوا قبول ذلك . وقالوا : من يطيق ماتطيقه أنت ؟! فقام اليه أمير المؤمنين ، وهو اصغرهم سنا ، فقال له : أنا يارسول

(١٦١) (دعائم الاسلام) جـ ١ ص ١٥ ، ١٦ .
(١٦٢) (المراجعات) ص ١٢٣ ، ١٢٤ .

الله . فقال له : انت لعمرى تقبل ما قلت وتجيب دعوتى » . (١٦٣) .

وفى رواية رابعة ، عن انس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان أخي ووزيرى وخليفتى فى أهلى وخير من اترك بعدى يقضى دينى وينجز موعدى على بن أبى طالب » .

فهذه الروايات تختلف . لا فى الالفاظ والعبارات ، فذلك هين ، وانما تختلف فى تحديد الوظائف والمهام التى نص الرسول عليها لعلى .. ففى الرواية الاولى نجد : « الوصى » و « الوزير » و « الوارث » و « الاخ » و « الولى » . وفى الثانية نجد : « الاخ » و « الوصى » و « الوزير » و « قاضى الدين » . فتنقص اثنتين عن الاولى وتزيد واحدة .. وفى الرابعة نجد : « الاخ » و « الخليفة فى الاهل » و « قاضى الدين » و « منجز الموعد » ، فتتساوى مع الاولى فى العدد وتختلف معها فى وظائف ثلاث ..

هذا عن اختلاف لفظ الحديث ، كما ترويه مصادر الشيعة ، اختلافا يغير من وظائف من قالوا بالوصية له والنص عليه .

ثانيا : ان المناسبة التى قيل فيها الحديث تدعو الى الشك فى صلاح الفاظه للدلالة على مايستدل عليه الشيعة بهذه الالفاظ .. اذ ان المقام فى بدء الدعوة ، وعشيرة الرسول لم تبلغهم الدعوة بعد ، ولم يؤمن منهم سوى على ابن ابى طالب ، ان هذا المقام يتطلب من الرسول ان

---

(١٦٣) (اثبات الوصية) ص ٨٨ .
(١٦٤) (تلخيص الشافى) ج ٣ ص ١٧ .

يبحث من مؤمن بدينه الجديد ، وليس عن الوارث والخليفة ، بالمعنى الذى يقصده الشيعة من هذه الالفاظ .. فاما أن يكون الحديث مكذوبا أصلا ، أو أن تكون الفاظ الوزير والوارث والوصى مرادا بها النصرة والايمان بالتوحيد ، وفى هذه الحالة يخرج الحديث عن الموضوع والمقام الذى يستشهد به الشيعة فيه .

ثالثا : ان لفظ « الوزير » يعنى المؤازر والمعين ، وليس يعنى المعنى المراد به اليوم فى لغة السياسة ، ومن ذلك قول أبى بكر للانصار فى السقيفة : منا الامراء ومنكم الوزراء . ولم يكن يعنى منصب الوزارة لانها لم تكن قد نشأت فى الدولة العربية الاسلامية بعد ، وانما عنى المؤازرين المعينين ، وهذا المعنى اذا أضيف اليه تحديد الخلافة فى رواية أنس بن مالك لهذا الحديث وتقييدها بالخلافة فى الاهل ، حيث قال : « وخليفتى فى أهلى » ، ان ذلك يرشح الرأى الذاهب الى أن الاولى هو أخراج هذا الحديث من أطار الجدل حول الامامة وامارة المؤمنين والخلافة ، لان المراد به المعاونة ، والنهوض بمهام أسرية .

واقصى مايمكن ان يستدل عليه بهذا الحديث أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يطلب أن يعهد الى أحد بنى عبد المطلب بقيادة عملية التبشير بالاسلام فيهم والنهوض بتعليمهم تعاليم الدين الجديد . كما كان وحدث عندما يعين للحى أو البطن أو القبيلة من يؤمها فى صلاتها ويقرأ لها القرآن ويعلمها أمر دينها ، ومن ينهض بهذه المهمة فى بنى عبد المطلب فهو مؤازر للرسول ، وخليفته فى أهله ،

كما أنه أخوه فى الدين ، فضلا عـــن النسب بالمعنى الواسع .

ولذلك قالت المعتزلة : « ان هذا الخبر يجرى مجرى اخبار الآحاد ، والالفاظ المذكورة فيه مختلفة .. اما قوله أنت « وصيى » ، فلا يدخل تحت الوصية الا ما يختص الموصي من الاحوال ، دون مايتعلق بالدين والشرع ، فانما يدل ذلك على أنه عليه السلام اعتمده فيما يتعلق بأهـله ولذلك عطف عليه قضاء الدين ، ــ « بفتح الدال المشددة» ــ لتأكيد الذى خوله فى الوصية .. فاما أن يدل عـــلى الامامة فبعيد .. وأما : « خليفتى من بعدى » ، فغـير معروف ، والمعروف : « خليفتى فى أهلى » ، ولو كـان ماتعلقوا به حقا لما جاز لعلى ترك الاحتجاج بهذا الحديث « عند اختلاف الاحوال فى باب الامامة » (١٦٥) .

٥ ــ اضافة آية للقرآن تقول : « وان عليـــا امير المؤمنين » !

ولقد بلغ الغلو ببعض الشيعة أن زعموا أنه قد كان بالقرآن المنزل ماينص صراحة على امارة على للمؤمنين ، وعلى أن لقب « أمير المؤمنين » انما هو تلقيب له من الله سبحانه وتعالى ذكره فى القرآن ، و « الكلينى » يذكر فى « الكافى » عن أبى جعفر محمد بن على ، برواية : على بن ابراهيم .. عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن أبى عمير ، عن أبى الربيع القزاز ، عن جابر ، عن أبى جعفر ... ذلك الحوار !

(١٦٥) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٨٢ ــ ١٨٥ .

ـ قال جابر : « قلت لابى جعفر : لم سمى ـ « اى على » ـ أمير المؤمنين ؟

قال : الله سماه . وهكذا انزل فى كتابه : « واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم ؟ وان محمدا رسولى ؟ وان عليا أمير المؤمنين ؟ » .. » (١٦٦) .

وهم يقصدون من وراء ذلك القول بأن النص ، بل وحتى التسمية بلقب أمير المؤمنين ، انما هى من الله ، على لسان الرسول ، وليست من الرسول ، لان قدر الامام عندهم ليس أقل من قدر النبى ، حتى يكون تعيينه من قبله ، بل ربما زاد قدره على قدر النبى ، ومن ثم فلابد وان يكون الله هو الذى يعين كليهما .

وهم يسوقون فى هذا المقام « قصصا » ارادوا لها أن تكون حججا وبراهين ، فيقولون مثلا : انه قد حدث فى ليلة المعراج ذلك الحوار بين الله سبحانه وتعالى وبين رسوله :

ـ قال الرسول : « ربنا لا تؤاخذنا أن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا . ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ، واعف عنا واغفر لنا ، وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » (١٦٧) .

ـ فقال الله عز وجل : « قد فعلت . ثم قال له : من لامتك من بعدك ؟

ـ فقال : الله أعلم .

ـ فقال : على بن أبى طالب امير المؤمنين .

---

(١٦٦) (الكافى) جـ ١ ص ٤١٢ .
(١٦٧) البقرة : ٢٨٦ .

فكانت امامته من الله مشافهة » (١٦٨) .

وهم لا يكتفون بهذه « المشافهة » ، فيقولون ان الله قد انزل بامارة علي وامامته كتابا مسجلا ، ذلك انه لما قرب أمر رسول الله « انزل الله جل وعلا من السماء كتابا مسجلا ، نزل به جبرئيل مع أمناء الملائكة ، فقال جبرئيل : يارسول الله ، مر من عندك بالخروج من مجلسك ، الا وصيك ، ليقبض منا كتاب الوصية ، ويشهدنا عليه . فامر رسول الله من كان عنده في البيت بالخروج ، ما خلا أمير المؤمنين ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين . فقال جبرئيل : يارسول الله ، ان الله يقرىء عليك السلام ، ويقول لك : هذا كتاب بما كنت عهدت وشرطت عليك ، واشهدت عليك ملائكتي ، وكفى بي شهيدا . فارتعدت مفاصل السيد محمد — « كذا » — فقال : هو السلام ، ومنه السلام ، واليه يعود السلام، صدق الله ، هات الكتاب ، فدفعه اليه ، فدفعه من يده الى علي ، وامره بقراءته ، وقال : هذا عهد ربي الي وأمانته ، وقد بلغت وأديت . فقال أمير المؤمنين : وانا اشهد لك ، بابي انت وامي ، بالتبليغ والنصيحة والصدق على ماقلت ، ويشهد لك به سمعي وبصري ولحمي ودمي . فقال له النبي : أخذت وصيتي ، وقبلتها مني ، وضمنت لله تبارك وتعالى الوفاء بها ؟ قال : نعم ، على ضمانها ، وعلى الله عز وجل عوني .. فاشهد رسول الله جبرائيل وميكائيل والملائكة المقربين على امير المؤمنين عليه السلام . ثم دعا رسول الله فاطمة والحسن والحسين فاعلمهم الامر مثل ما أعلمه أمير المؤمنين وشرح لهم ماشرحه له ،

---

(١٦٨) (اثبات الوصية) ص ٦٠ .

فقالوا مثل قوله . وختمت الوصية بخواتيم من ذهب لم تصبه النار . ودفعت الى أمير المؤمنين ! (١٦٩) .

فالوصية والنص والتعيين والتسمية . اذا . من الله ، مشافهة ليلة المعراج ، وتنزيلا صريحا فى القرآن ، وكتابا مكتوبا ومختوما بخواتيم من ذهب لم تصبه النار .. هكذا اعتقدت الشيعة فى طريق تنصيب الامام ! .

وكان طبيعيا لاصحاب هذا الغلو أن ينسكروا على الصحابة مخالفتهم لما اعتقدوه نصا جليا على على بن أبى طالب ، فقالوا انهم قد كفروا وارتدوا بازاحتهم عليا عن حقه وكتمانهم ما ابرم الله وانزل على رسوله ، بل لقد روى بعضهم أن تأخير على عن امارة المؤمنين قد تم بمؤامرة ائتمر فيها قادة المهاجرين الاولين وبعض من الانصار ، وان هذا الائتمار قد حدث عقب اعلان الرسول تعيين السماء لعلى اماما يوم الغدير ، وقالوا ان هذه المؤامرة قد تم اجتماع أصحابها فى بيت أبى بكر ، وحضرها معه : عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيد الله ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وأبوعبيدة ابن الجراح ، ومعاوية بن أبى سفيان ، وعمرو بن العاص ــ من قريش ــ ومن غير قريش : أبو موسى الاشعرى ، والمغيرة بن شعبة الثقفى ، وأوس بن الحدثان البصرى ، وأبو هريرة الدوسى ، وأبو طلحة الانصارى ، ووافقهم بعد الاطلاع على مؤامرتهم : سالم مولى حذيفة . وأنهم « كتبوا صحيفة بينهم تشتمل على أزالة الامر عن على واعطائه الى أبى بكر وعمر وأبى عبيدة وسالم ، وشهد بذلك أربعة وثلاثون رجلا ــ وهم أصحاب العقبة ــ وعشرون

(١٦٩) المصدر السابق ص ٩٢ ، ٩٣ .

آخرون » . وانهم وضعوا هذه الصحيفة ، بعد الاشهاد عليها ، فى جوف الكعبة ، فبقيت هناك حتى عهد عمر ابن الخطاب . وكان التاريخ المثبت فى ذيلها : « فى المحرم سنة عشر من الهجرة » .

والغلاة الذين رووا خبر هذا التآمر رووه عن أسماء بنت عميس الخثعمية ، التى كانت يومئذ زوجة لابى بكر ، وقالوا : انها قالت : لقد سمعت جميع مايريدون .

ولكن خبر هذا التآمر غير مستقيم ، لا لان هؤلاء الصحابة أجل قدرا منه ، فقط ، ولا لان خبر النص ، ومن ثم التأخير لعلى عن الخلافة ، غير ثابت ، فحسب ، بل ولان الصحيفة التى زعموا تفضح مافى هذه الرواية من افتراء وتلفيق ..

فأولا : لقد اختاروا اسناد هذا الخبر الى اسماء بنت عميس الخثعمية ، وصحيح أنها كانت زوجه لابى بكر ، وأما لابنه محمد بن ابى بكر ولكنها كانت من قبل زوجا لجعفر بن أبى طالب ، ثم لقد كانت من بعد أبى بكر زوجا لعلى بن أبى طالب ، وأما لابنه يحيى (١٧٠) .. ونحن نقول ذلك لننبه على أن الراوى ، لو ثبتت روايته ، فهو متهم ، وان كنا نرجح أن هذا الخبر منسوب لها ومنحول عليها .

وثانيا : ان الرواية تقول أن الاجتماع تم « بعد خطبة النبى فى حجة الوداع » ، اى قبل وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤكد ذلك التاريخ أن ذيل الصحيفة مؤرخ : « فى المحرم سنة عشر من الهجرة » .. ومع ذلك ففى ثنايا الصحيفة نقرأ هذه العبارة : ان الرسول

---

(١٧٠) انظر ترجمتها فى (أسد الغابة) لابن الاثير .

« ادى وبلغ ما أمره الله به .. واختار الله ما عنـــده . فقبضه اليه مكرما محبورا من غير أن يســـتخلف أحـدا بعده .. » .

فتاريخ الصحيفة ، وخبر اجتماعها سابق لوفاة الرسول ومتنها يتحدث عن أن الرسول قد توفى !.

وثالثا : ان تأريخ الصحيفة بعبارة « فى المحرم سـنة عشر من الهجرة » يفضح كذب خبرها ، لان الذى اختار التأريخ بعام الهجرة هو عمر بن الخطاب ، وكان ذلك بعد توليه امـــارة المؤمنين ، ولم يكن قبل ذلك تأريخ بهـذا العام .

ورابعا : أن الصحيفة تتحدث عن قضايا لم تظهر فى ميدان البحث حول الامامة الا بعد ظهور الشيعة كفرقة فى أواخر القرن الاول الهجرى ، من مثل النص ، والوراثة ، وهى قضايا نظرية لم تكن أثيرت بعد فى ذلك التاريخ .

فخبر هذه الصحيفة ، والمؤامرة التى صنعتها ، لاشك كاذب دفع اليه القول بالنص الجلى على امامة على بن أبى طالب والانكار على من كتموا وخالفوا هذا النص .. (١٧١)

ولقد ترددت هذه الاتهامات فى أشعار عدد من شـعراء الشيعة ، فمحمد بن هانىء الاندلسى ، شاعر الفاطميين يقول :

ولكن امـــرا كان ابرم بينهـــم
وان قال قـوم : فلتة غير مبـرم

يشير الى رفضهم قول عمر أن بيعة أبى بكر كانت فلتة

(١٧١) انظر نص الصحيفة وخبرها فى (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ٢ ص ٩١ ــ ٩٤ (هامش) ، (وهذا المصدر ينقل نصها عن (كتاب البحار) للمجلسى ، المجلد الثامن ص ١٩ طبعة ايران) .

ـ أى فجاة وبغتة دون تشاور مسبق ـ ولكن الله وقى المسلمين شرها .

كما يقول شاعر آخر :

زعمـــوها فلتـــة فاجئـــة
لا ورب البيت والركـن المشـيد
انمـــا كانت أمـورا نسـجت
بينهم أسبابها نسج البرود (١٧٢)

لكن .. ليس كل الشيعة . حتى الامامية منهم ، قـد قالوا بهذا القول ، فكثير منهم لم يقولوا بكفر الصـــحابة لتأخيرهم عليا عن الخلفاء الثلاثة . وهذا الفريق يمثـــله أبو جعفر بن قبة . صاحب كتاب « الانصاف » ، وهـو يفرق بين النص الذى تم بقول عام والنص الذى تم بقول خاص . فعنده أن قول الرسول : « الائمة من قريش » كان قولا عاما شائعا وقوله يوم الغدير كان قولا خاصـــا فى جماعة أقل من التى سمعت : الائمة من قريش ، وان القوم قد فهموا من قول الرسول : الائمة من قريش . اباحة الاختيار ، فأداهم هذا التأويل الفاسد الى اهمال النص الخاص الذى وقع يوم الغدير ، لهذه الشبهة التى عرضت لهم .. فالامر لا يتعدى « تأويلا فاسدا » تسبب عن شبهة عرضت . وليس هناك من ارتد أو كفر بعـــد اسلام .. ونص كلمات أبى جعفر : « ان النص ينقســم الى قسمين : نص وقع بحضرة جماعة قليلة العدد . والنص الآخر وقع بحضرة الخلق الكثير . فأما النص الذى وقع بحضرة الجماعة القليلة العدد فيمكن كتمانه ويجوز نسيانه وأما النص الذى وقع بحضرة العدد الكثير ، فانما كـان

(١٧٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ١ ص ٣٧ .

يوم الغدير ، وكلهم كانوا ذاكرين لكلامه صلى الله عليه وآله ، غير أنهم ذهبوا عنه بتأويل فاسد ، لانهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا أن لذلك الكلام ضربا من التــأويل يجوز معه للرؤساء ــ اذا وقعت الفتنة واختلفت الكلمة ــ أن يختاروا اماما .. » (١٧٣) .

أما الشيعة الزيدية ، فلقد قالوا : ان النص لم يــكن جليا ، وانما كانت « النصوص على امامته استدلالية . وقد يخفى المراد بها على كثير من الناس ، ويلتبس الحال فيه ، والواجب فى مثل ذلك هو التنبيه على مواضــع الاستدلال بها دون اظهار النكير .. والمقدم على خلافها غير مرتكب لكبيرة ولا مواقع لما علمه منكرا ، بل يجــوز ان يلتبس عليه الامر فيظن أنه مصيب فيما أقدم عليــه ، فالحال فيه كالحال فيمن خالف فى آيات الوعيد ، أو من انكر كون القياس حجة شرعية ، وما جرى مجرى ذلك مما يتطرق اليه الاشياء .. » (١٧٤) .

هذا هو موقف الشيعة من الصحابة الذين أخروا عليا عن تولى الامامة بعد وفاة الرسول وهو موقف يتراوح بين : التكفير ، والاتهام بالتآمر ، وبين الوقوع فى خطأ سببه التأويل الفاسد الناشىء من الشبهة أو العدول عن الصواب للالتباس .

٦ ــ آية : « وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين » :

ومن الشيعة الامامية من يذهب فى الاستدلال عــلى

---

(١٧٣) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ٢ ص ١١٩ ــ ١٢٣ .
(١٧٤) (النقض على صاحب مجموع المحيط) اللوحة ٢٢٨ ب .

النص ، من القرآن ، الى الاستشهاد بآية : « وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين ، والملائكة بعد ذلك ظهير » ، (١٧٥) . فيقولون : ان المراد بصالح المؤمنين هو على بن أبى طالب ، أى أنهم يجعلونه مولى للرسول ، كما أن الله مولاه وجبريل مولاه ، فهم من قبل قد قالوا : انه منصوص عليه بدليل وصفه بأنه : مولى المؤمنين ، وهاهم يغالون فيقولون : انه مولى الرسول .

والمعتزلة يتعقبون رأى الشيعة هذا بالنقض والتفنيد .. فيقولون ان معنى الولاية هو النصرة فى الدين ، بدليل العطف على ولاية الله وولاية جبريل للرسول ، والامامة والامارة غير واردة فى حق الله ولا فى حق جبريل ، فكذلك ولاية صالح المؤمنين .. ويدل على ذلك أيضا أنها - اى هذه الولاية - ثابتة فى الوقت وقائمة فى الحال : فلو تعدت النصرة فى الدين الى امارة المؤمنين وامامتهم كان على اماما للرسول فى حياته فضلا عن امامته للمسلمين فى حياة رسولهم ، وهو مالم يقل به أحد حتى من الشيعة انفسهم .. كما أن قوله تعالى بعد ذلك : « والملائكة بعد ذلك ظهير » يرشح أن المراد هو النصرة والمؤازرة فى الدين .

ثم ان سياق الآية وسبب نزولها يشهد لتفسير المعتزلة دون تفسير الشيعة لها ، فلقد نزلت عندما أفشى بعض ازواج النبى سره ، فأنبأ الله نبيه ، وقال لهن : « أن تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما ، وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه .. » الآية .. فالحديث عن تأييده ونصره ، لا عن الامامة وامارة على للمؤمنين .

---

(١٧٥) التحريم : ٤ .

والمعتزلة ينقضون قول الشيعة ، على هذا النحو ، حين يسلمون جدلا أن المراد بـ « صالح المؤمنين » هو على ابن ابى طالب ، ولكنهم لا يسلمون بذلك الا جدلا فقط ، اذ يعودون ويقولون : ان الاليق أن لا يراد بصالح المؤمنين فرد واحد ، وانما الاليق أن يكون المراد الجمع ، ولقد سقطت واو الجماعة ، اذ أصل الكلمة « صالحو المؤمنين » كما سقطت من مثل قوله تعالى : « يوم يدع الداع الى شيء نكر » (١٧٦) . وقوله : « ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير » (١٧٧) . وقوله « ويمح الله الباطل» (١٧٨) ، فالواو ثابتة فى حكم الخطاب ، وان تكن قد سقطت فى اللفظ لما جاورت الالف واللام ، لالتقاء الساكنين ، ثم أجرى الخط فى المصاحف ذلك المجرى .. يقول بهذا الرأى من المعتزلة واحد من أبرز مفسرى القرآن عندهم هو أبو مسلم محمد بن بحر الاصفهانى « المتوفى سنة ٣٢٢ هـ » كما يقول أبو هاشم الجبائى : « ان الاية لا تليق الا بالجمع ، لانه تعالى بين اعظم حال الرسول عليه السلام بنصرة الغير ومظاهرته ، ولابد من أن يكون الجمع فيه ، فقوله : « وصالح المؤمنين » بمعنى قوله : والمؤمنون الصالحون » (١٧٩) .

فالآية لا تشهد لدعوى النص ، سواء أكان « صالح المؤمنين » هو الامام على ، أم كان المراد به ، المؤمنون الصالحون .

---

(١٧٦) القمر : ٦ .

(١٧٧) الاسراء : ١١ .

(١٧٨) الشورى : ٢٤ .

(١٧٩) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ١٣٩ ــ ١٤٢ .

٧ ـ آية « فقل : تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ... » :

ومن الشيعة من احتج على امامة على عقب الرسول بهذه الآية ، التى عرفت باسم آية المباهلة ، والتى يقول الله سبحانه فيها : « فمن حاجك فيه من بعد ماجاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وانفسكم ، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين » (١٨٠) فيقولون أنها لما نزلت جمع الرسول عليا وفاطمة والحسن والحسين ، فهؤلاء من نفس الرسول . وبذلك يثبت الفضل لعلى ، فضلا يلى فضل الرسول . وذلك يثبت له الامامة بعده دون انقطاع ... ولكن المعتزلة ينقضون ذلك الرأى بقولهم : انه حتى لو سلمنا برواية قصة المباهلة كما تذكرها الشيعة فان الذى يثبت هو فضل على ، والامامة تجوز للمفضول ، ثم ان الذين دعوا هنا قد دعوا بوصفهم من نسب الرسول ، بصرف النظر عن صلاحهم للامامة من عدم صلاحهم ، ففاطمة لا تصلح لها ، والحسن والحسين كانا طفلين يومئذ .. ثم ان هناك من يقول ان عليا لم يكن حاضرا يوم المباهلة هذا .. ففى كل الحالات ليس هناك مايرشح عليا للامامة فى هذه الآية ، فضلا عن ان يكون نصا على امامته .. (١٨١)

---

(١٨٠) آل عمران : ٦١

(١٨١) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ، ص ١٤٢ .

٨ ـ احاديث آحاد :

اخذ الشيعة يسرفون فى وضع الاحاديث التى تتحدث عن النص والتعيين لعلى فى الامامة ، كلما نقض خصومهم ، وخاصة المعتزلة ، ما استندوا اليه من تفسير لبعض الآيات وتأويل لبعض الاحاديث ، ففى البداية لم يكونوا يذكرون كأدلة لهم ، سوى : آية : « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » .. وحديث الغدير ، وحديث : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى » .. ومنهم من يقر ذلك فيقول على وجه الحصر : « أن النص الذى ندعيه هو ما تقدم ذكره من الآية والخبرين .. » (١٨٢) .

ولكن ، كما يقول امام الحرمين الجوينى ، فان « من الامامية من استشعر الخزى وأيس من ادعاء النص القاطع الذى لا يحتمل التأويل : وتشبث بأخبار نقلها آحاد غير اثبات (١٨٣) ... » ومن ثم وجدنا سيلا من الاحاديث التى رواها آحاد . أو لم ترد الا فى المصادر الشيعية . ولقد تعقبها المعتزلة بالنقض والتفنيد .. ومنها مثلا :

ا ـ حديث : او كنت مستخلفا :

والشيعة ينسبونه الى أم سلمة ، زوج الرسول ، ويقولون : ان أبا بكر وعمر قد دخلا على الرسول فقالا : يارسول الله ، اننا لا ندرى قدر ماتصحبنا ، فلو أعلمتنا من يستخلف علينا ليكون لنا بعدك مفزعا ؟ ـ وكان على بمقربة من المجلس يخصف للرسول نعله ، وأم سلمة وعائشة خلف الحجاب ـ فقال الرسول لهما : « اما انى

(١٨٢) (النقض على صاحب مجموع المحيط) اللوحة ٢٢٧ ا .
(١٨٣) (كتاب الارشاد) ص ٤٢١ .

قد أرى مكانه ، ولو فعلت لتفرقتم عنه كما تفرقت بنو اسرائيل عن هارون بن عمران » فسكتا ، ثم خرجا .. فسألت عائشة الرسول : من كنت مستخلفا ! فقال : « خاصف النعل .. » (١٨٤) .

والمعتزلة تنكر أن يكون هذا الحديث ـ حتى لو صح ـ نصا فى امامة على ، « لان الرسول لم يقل : قد استخلفه وانما قال : لو قد استخلفت أحدا لاستخلفته . وذلك لا يقتضى حصول الاستخلاف (١٨٥) .

ونحن نرى أن هذا الحديث ـ لو صح ـ يصبح حجة ضد فكر الشيعة فى النص على الامام . لا حجة لهم ، لان قولهم بالنص انما بنوه على أنه هو السبيل لوحدة الامة خلف امام يعينه الله . وفى ذلك تجنب الفرقة والاختلاف اللذين لابد وأن يحدثا اذا سلكنا للامامة سبيل الاختيار ، فهذا الحديث يقول : ان النص هو الذى سيوجد الفرقة والاختلاف فى الامة .. !

ثم .. انهم يقيسون كثيرا على تراث بنى اسرائيل فى الامامة والحكم . وهاهو الحديث الذى يستدلون به يؤكد أن تجربة بنى اسرائيل كان النص فيها مبعثا للفرقة والاختلاف . لا مصدرا للوحدة والاتفاق ..

فهذا الحديث ، اذا لم يصح ، فلن يفيدهم ، واذا صح امر بحجتهم وموقفهم .

ب ـ حديث : المؤاخاة :

ومن الشيعة من استدل على النص بما حدث من

(١٨٤) (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ٢١٧ ، ٢١٨ .

(١٨٥) المصدر السابق . جـ ٦ ص ٢١٨ ، ٢١٩ .

المؤاخاة بين على والرسول بعد الهجرة الى المدينة ، فرأوا ان اختصاص الرسول عليا بمؤاخاته انما يحمل معنى أزيد مما تقتضيه الاخوة فى الدين والمعونة على تكاليف الحياة فى المجتمع الجديد .. ولكن المعتزلة ينكرون أن يكون لتلك المؤاخاة دلالة تتعدى دلالتها العامة . وهى قد حدثت بين المهاجرين والانصار . واقصى مايستفاد من المؤاخاة بين على والرسول . هو اثبات الفضل لعلى ، وهو امر مختلف عن موضوع الامامة والنص عليها كل الاختلاف (١٨٦) .

جـ ـ احاديث لا تفيد سوى الفضل :

كما استدل الشيعة على النص بمجموعة من الاحاديث التى انفردوا بروايتها .. من مثل : « انه سيد المسلمين ، وامام المتقين . وقائد الغر المحجلين » و « هذا ولى كل مؤمن من بعدى » و « ان عليا منى وانا منه . وهو ولى كل مؤمن ومؤمنة » ..

كما زعموا ان الرسول قال لبعض أصحابه :« سلموا على على بامرة المؤمنين » ..

وأبو على الجبائى يقول عن هذه الاحاديث : « ان هذه الاخبار لم تثبت من وجه يوجب العلم ، فلا يصح الاعتماد عليها فى اثبات نص ، وان ادعاءهم فيها أو فى بعضها أنها ثابتة فى التواتر لا يصح ، لان للتواتر شرائط ليست حاصلة فيها .. ولا يمكنهم ذلك بأن يقولوا : ان الشيعة قد طبقت البلاد عصرا بعد عصر . وحالا بعد حال ، فروايتها يجب أن تبلغ حد التواتر ، لان الخبر لا يصير داخلا فى حد التواتر بهذه الطريقة دون ان يتبين حصوله فيها على شرائط التواتر ... وان لمن خالف

(١٨٦) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٨٥ ، ١٨٦ .

الشيعة ان يدعوا مثل ذلك فى النص على ابى بكر . لان اصحاب الحديث فيهم كثرة ... فادعاء النص لا يمكن اثباته الا حديثا . اما فى الاعصار القديمة فذلك متعذر .. ولم يكن لعلى شيعة ومتعصبون يدعون النص . كأبى ذر وعمار ومقداد وسلمان .. وانما يمكن انقطاعهم اليـــه وقولهم بفضله وبأنه حقيق بالامامة وبأنه قد كان يجب ان لا يعدل عن رايه .. فاما ادعاء غير ذلك فبعيد .. والشيعة ان رضوا لانفسهم فى اثبات النص . ان يعتمدوا على مثل هذه الاخبار فالمروى من الاخبار الدالة على أن عليـــا لم يستخلف اظهر من ذلك ، لانه قـــد روى عن ابى وائل والحكم عن على أنه قيل له : الا توصى ؟ قال : ما اوصى رسول الله فاوصى ، ولكن ان أراد الله بالناس خـــيرا استجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم ، ابى بكر .. » (١٨٧) .

ثم ان الكثير من هذه الاخبار ، غير الثابتة ، لا تفيـــد النص بالامامة .. فامام المتقين : يراد به التقوى والصلاح. والامام . بالمعنى المراد . كما يكون اماما للمتقين من الناس فهو امام لغير المتقين ايضا .. وباقيها يدخل فى باب الفضل والتفضيل ... وأما القول بأنه قد طلب من أصـــحابه أن يسلموا على على بامرة المؤمنين . فهو مما لا يصح . لان فى ذلك اثباته اماما فى حضرة الرسول وحيـــاته . وذلك مستحيل بالاجماع (١٨٨) ..

(١٨٧) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ١٨٧ ، ١٨٨ .
(١٨٨) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ١٩١ .

٩ ـ عبارة سلمان أصبتم الحق وأخطأتم المعدن :

ولما احتج خصوم الشيعة عليهم بأن القـــول بالنص لا سند له من السلف . ولم يقل به أحد منهم . حتى من زعموهم شيعة لعلى من الصـحابة مثـــل : أبى ذر . والمقداد . وسلمان . فانهم قد بايعوا أبا بكر ، وتولوا له ولعمر البلاد والاعمال . ولم يرد عنهم فى النص على على قول مأثور .. لما كان ذلك . نسبت الشيعة الى سلمان الفارسي قولا قد يوهم بقوله بالنص على على . فقالوا : ان سلمان قد قال عندما علم نبأ البيعة لابى بكر : « أصبتم الحق وأخطأتم المعدن ! » .

غير أن عبارة سلمان ربما قصد الى أن جعل الامامة فى بيت النبوة يوقف أطماع « ذؤبان العرب ودهاة العجم » فى منصبها ..

والذى رآه الجاحظ دقيق فيما يتعلق « بذؤبان العرب» أما دهاة العجم فما كان لسلمان أن يخشى على الامامة منهم يومئذ . ولم تكن بلادهم قد فتحت بعد ..

والذى أرجحه هو أن تفسير الجاحظ لقول ســـلمان وتفضيله أن تكون الامارة وراثة فى بيت النبوة ومعدنها . تفسيره لذلك القول كأثر من آثار الفكر السياسى الفارسي الملكى الذى عرفه سلمان من قبل وتأثر به . هــو أحسن التفسيرات .. يقول الجاحظ : « ... وسلمان رجـــل فارسي ... كان شاهد كسرى ، فتوهم أن حكم الـكتاب والسنة حكم تدبير السر (١٨٩) والقائمين بالملك ، فانمـــا تكلم على عادته وتربيته » .

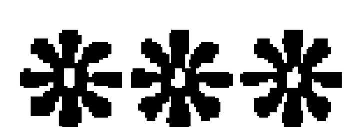
---

(١٨٩) كلمة فارسية ، معناها : القائد والرئيس . (وتضبط بفتح السين مشددة) .

ثم يتطرق الجاحظ الى الحديث عن أن مضمون النظام الملكى الفارسي ، من الناحية الطبقية والاجتماعية ، مختلف عن مضمون الخلافة الشورية الاسلامية ، وأن الوراثة التى عناها سلمان كانت حديثا عن نظام غريب تماما عن النظام الذى أقامه المسلمون يوم بايعوا أبا بكر ، يقول الجاحظ : لقد كان سلمان « فى قوم قد ساسوا الناس سياسة ورتبوها ترتيبا يقطع عن الطمع فى الملك بآيين (١٩٠) لم يجعلوا للصانع أن ينتقل من صناعتهالى الكتابة . ولم يجعلوا للكاتب أن ينتقل من كتابته الى القيادة . ولم يجعلوا لابنائهم الا مثل ماكان لآبائهم .. وانما حسن هـذا فى ملكهم اذ كان بالرأى والغلبة ... وسبيل الامامة غير هذا ... » .

ثم ينهى الجاحظ رده على الذين يلتمسون عند سلمان الدليل على النص ، فيقول لهم : ان حديث سلمان عن وراثة الخلافة وعن بقائها « فى بيت النبى ، وعلى التوارث الاقرب فالاقرب » وهو « حجة للعباسية لا للعلوية » ، فمعانى الوراثة اعتمدت الراوندية فى قولها بأحقية العباس عم الرسول (١٩١) .

فليس فى قول سلمان مايفيد القائلين بالنص فى قليل أو كثير ..



وهكذا نصل الى الغاية من تتبع المعتزلة بالنقض والتفنيد لما ساقه الشيعة من أدلة سمعية على النص والتعيين ، ويعبر الجاحظ عن قوة حجج المعتزلة فى هذا المقام عندما

(١٩٠) الآيين : كلمة فارسية ، معناها : القانون .
(١٩١) (العثمانية) ص ١٨٦ ، ١٨٧ .

يقول « ولقد نقضنا القرآن من أوله الى آخره . فلم نجد فيه آية تنص على امامة ، ولا أنها اذ لم تنص كانت دالة عند النظر والتفكير ، ولا أنها اذ لم تدل بالنظر والتفكير وكان ظاهر لفظها غير ذلك على ماقلتم كان أصحاب التأويل والتفسير مطبقين على أن الله أراد بها امامة فلان .. وان تركوا الكتاب ، وأضربوا عن الاجماع ، واحتجوا بالرواية ، فما أحد أجحد لها ولا أرد لمعرفتها منهم ، مع أن رواية غيرهم أكثر . وعلى السنة أصحاب الحديث اظهر . ولو كانت روايتهم ورواية خصومهم سواء ماكان تأويلهم بأقطع لتأويل خصومهم من تأويل خصومهم لتأويلهم . مع أن الحديث ان كان يحتمل ضروب التأويل فغلط فى حق ذلك من باطله رجل فليس بكافر ولا مكابر ، لان ذلك الحديث لو كان صحيحا لم يكن بأبين من القرآن ولا أوضح . وقد يختلف الناس فى تأويله ولا يكفرون ولا يكابرون ، فكيف يكفر من غلط فى تأويل حديث لو كان رده لم يكن عاصيا ؟ .. وان كانت امامة على لاتثبت عندهم الا من قبل الرواية فقد أفلح خصم الرافضة . واستراح من كد المنازعة » (١٩٢) .

هكذا نقض المعتزلة الادلة السمعية التى ساقتها الشيعة على أن هناك نصا وتعينا فى الامامة وامارة المؤمنين .

الاستدلال بالعقل على النص

ولم يقف الجدل بين المعتزلة والشيعة حول طريق الامامة : أهو النص ؟ أم الاختيار ؟ عند الادلة السمعية

(١٩٢) المصدر السابق . ص ٢٨٣ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

فقط ، بل امتد الى ميدان الاستدلال العقلى أيضا .. ذلك أن الشيعة . فى مجموعها ، تيار فكرى له فى التفكير العقلى والاشتغال بالفلسفة قدم راسخة ويد طولى .. وليس الشيعة كأصحاب الحديث الذين ينفرون من التفكير العقلى وحجج العقل والاعتماد على التأويل ، بل انهم ربما سلكوا طريق العقل الى ميدان التأويل ، فأوغلوا فيه ايغالا ابتعد بهم عن المعقول ؟ .. ولولا الاختلاف حول النص على الامامة لما كان هناك فرق بين المعتزلة وبين ذلك القطاع العريض من الشيعة الذين يقولون بالعدل والتوحيد .. فقدمهم الراسخة فى المباحث العقلية جعلت من جدلهم العقلى للمعتزلة حول النص والتعيين فى الامامة أمرا طبيعيا . رغم منافاة موقفهم للعقل وبراهينه فى هذا المبحث بالذات ..

لذلك كان لزاما لاستكمال بحث الخلاف حول طريق الامامة أن نعرض « للشبهات » العقلية التى اثارها الشيعة فى هذا المقام ، ورد المعتزلة عليها وحججهم العقلية فى تفنيدها .. واهم هذه « الشبهات » .

١ ــ ايهما اسلم من الخطأ : اختيار الله ؟ ام اختيار الناس ؟

انطلق الشيعة فى هذا المقام من مقولة : أن اختيار الله ــ وعلمه محيط وكلى ــ للناس امامهم وأميرهم هو اسلم لهم من الخطأ والزلل الذين يتعرضون له اذا ما وكل اليهم أمر هذا الاختيار .. ورد المعتزلة على هذه الشبهة بأن

تلك القاعدة ليست متبعة ولا مطردة ، لانه لو كان كل صعب ومشكل من الامور يتولى الله انجازه وتقريره واعلان بيانه نيابة عن البشر لما كانت هناك كلفة فى التكليف ودواع للنظر وكدح العقول وكد الملكات ، ثم ان القضايا الغامضة المشكلة والمتشابهة كثيرة جدا . مثل التعديل والتجوير . والتشبيه .. الخ .. وهى قضايا قد وكل الامر فيها البشر ، يبحثون ويختلفون ويختارون مواقعهم الفكرية ، ولم يقل أحد : لقد كان الاسلم أن يبسط الله هذه المسائل بسطا يريح البشر من الاختلاف فيها والكدح والاجتهاد فى النظر بمعضلاتها .. وكما يقول المعتزلة : انه « انما يحكم بهذا وأشباهه على الله من لا علم له بالله وتدبيره . لان الله لو أسقط عن الناس كل ما أثقل ظهورهم ، واستبشعته نفوسهم ، وخالف أهواءهم لسقط الامتحان ، وبطل الاختبار ، اذ لم يكن هناك حلاوة تجتنب . ومرارة ترتكب ولذيذا يؤخر وكريها يقدم ... (١٩٣) .. تلك واحدة من الشبهات ..

٢ ـ ايهما خير الناس : أن يختاروا لانفسهم ؟ أم ان يختار لهم الرسول ؟

ويبدو أن الشيعة قد راموا احراج المعتزلة ، الذين يقولون بوجوب الصلاح والاصلح على الله لعباده ، فسألوهم : أيهما كان خيرا للناس : أن يختاروا لانفسهم اماما ؟ أم أن يختار لهم الامام رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟؟ .. ولكن المعتزلة فى جوابهم اعتمدوا على أن

(١٩٣) المصدر السابق . ص ٢٧١ ، ٢٧٢ .

اختيار الرسول لم يثبت ، فالثابت اذا هو أنه لم يختر للناس اماما ، فيكون فعل الرسول ، أى عدم اختياره ، هو الاصلح ، اذ لو علم أن الاصلح فى أن يختار لهم لفعل .. ولعل الحديث الذى سبق واستدل به الشيعة ، وهو: « لو كنت مستخلفا أحدا لاستخلفت عليا » يشهد ــ ان صح ــ للمعتزلة فى هذا المقام ، لانه يدل على ان الرسول قد علم أن الاصلح والاخير هو ترك الاختيار للناس دون نص أو تعيين ..

والجاحظ يجيب على شبهة الشيعة هذه ، فيقول : انه « لو كان النبى قد اختاره لهم لقد كان ذلك خيرا لهم من اختيارهم لانفسهم ، فاذا لم يختره ، فقد دل تركه الاختيار على أن تركه الاختيار لهم خير لهم ، اذ كان قد اختار الترك دون الاختيار ، وترك الاختيار ربما كان اختيارا ، وهو فى هذا الموضع اختيار ، لان النبى لم يكن ليختار لهم ترك النص والتسمية الا وترك النص والتسمية خير من النص والتسمية .. » (١٩٤) .

والقاضى عبد الجبار يضيف حججا اخرى الى ماقاله الجاحظ ، فيقول : انه ليس هناك مايمنع من أن يكون العلم المكتسب ، مثلا ، اصلح من العلم الضرورى « كما لا يمتنع فى الاجتهاد أن يكون أصلح من النصوص ، وفى النص الخفى أن يكون أصلح من الجلى . والامر فى ذلك موقوف على الدلالة » .

وانه لو جازت شبهة الشيعة هذه لكان واجبا على الله سبحانه أن يختار وينصب الامير والحاكم وغيرهما ... وذلك ظاهر البطلان (١٩٥) .

---

(١٩٤) المصدر السابق . ص ٢٧٨ .
(١٩٥) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٣١٣ ، ٣١٤ .

وذلك فضلا عما فى اختيار الترك وايثار اطلاق الحرية لعقول الناس فى أمور حكمهم وسياستهم من اختيار أكثر الطرق المحققة لخير الناس أمنا وصلاحا ، كما اثبتت وتثبت تجارب الامم عبر تاريخها الطويل .

وتلك شبهة ثانية من شبهات القائلين بالنص ..

٢ ـ كيف يستطيع من يجهل تمييز من يعلم ؟؟

انطلق الشيعة فى تقرير شبهتهم هذه من منطلقهم القائل : ان الامام لابد من أن « يكون عالما بجميع الاحكام ، حتى لا يشذ عنه شىء منها » ، واذا كان حاله كذلك فكيف يحكم الناس الذين لم يبلغوا فى أنواع العلم مبلغه على مدى علمه بهذه العلوم ، ان اختيار من يبلغ فى هذه العلوم ذلك المدى يتطلب أن يكون الذين يختارونه على معرفة بهذه العلوم جميعها حتى يحكموا على مدى علمه فيها ، فيكون اختيارهم على اساس . ولما كانت معرفة ذلك بالنسبة لمن يوكل اليهم الاختيار « لا تصح الا بامتداد الاوقات . وبالتجربة والامتحان ، فاذا لم يمكن وقوف احد من الامة عليه ، لم يجز أن نكلفوا الاجتهاد فى ذلك والاختيار ، فلابد من النص .. »

تلك شبهة الشيعة ... ولكن المعتزلة ينقضونها برفض مقدماتها ، فهم ينكرون أن نكون مطلوبا فى الامام العلم بجميع الاحكام حتى لا يشذ عنه شىء منها .. لانه . عند المعتزلة ، لا يتفرد ولا ينفرد بالسلطة والسلطان من دون الناس حتى تتطلب منه العلم بكل شىء والشيعة انما وقعوا فى هذا الامر لقولهم بعصمة الامام ـ وما يقول به

المعتزلة هو ان الامام يستطيع النهوض بما فوض اليه بدون هذا العلم الشامل الذى يتحدث الشيعة عن ضرورة توافره فهو يبحث ويستدل حالا بعد حال بتجدد الاحداث وتوالى الدواعى .. وهو يجتهد ، لانه لابد وأن يكون مجتهدا .. ثم هو يرجع الى راى الناس ، ويراجع العلماء، ويستشير ذوى الراى والاختصاص .. بل هو مكلف ، عقلا ، بقبول آراء العلماء وذوى الراى والاختصاص . والحكم بمقتضاها « كما يقول كثير من الناس فى حكم الحاكم .. وكما فى باب الفتوى .. » .. ثم ان له أن يحكم فيما علمه ، وأن يتوقف فيما لم يعلمه (١٩٦) ومن ثم فان اشتراط علمه بجميع الاحكام هو أمر غير وارد . بل وغير ممكن . ومتى كان الامر كذلك أصبح فى، استطاعة الناس الحكم على علمه ، على الجملة ، وتقدير الاصلح لمنصب الامامة من بين من ترشحهم ملكاتهم وقدراتهم لها فتسقط بذلك الشبهة الثالثة من شبه الشيعة العقلية .

٤ ـ لو لم يكن الرسول هو الذى استخلفه لما سمى « خليفة رسول الله »

احتج الشيعة بأن اطلاق لقب خليفة رسول الله على الامام . يوجب أن يكون مستخلفا من قبل الرسول ؛ لان استخلافه وتنصيبه لو كان من جهة الامة لكان خليفة للامة . ولم يحدث أن تلقب الخليفة بلقب خليفة الامة ..

(١٩٦) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٠٣ ـ ١٠٥ .

ولقد أجاب المعتزلة بأنه لا تناقض بين ان تختار الامة خليفتها وبين أن يلقب بخليفة رسول الله . ذلك أن مانهض به الرسول فى هذا المقام هو أنه أمر أمته أن يستخلفوا من كان على صفة مخصوصة ، فاذا اختاروا امامهم كانوا قد أدوا ما أمرهم به رسولهم ، وعندئذ تصح اضافة الاستخلاف لمن أمر بالاستخلاف ، اى للرسول ، كما هو الحال اذا أمر احدنا آخر أن يقيم عنه وكيلا ، فان الوكيل ينسب للاول ، الامر باقامة الوكيل . مع أن الذى أقام الوكيل واختاره سواه . وكما اذا طلب المريض من آخر ان يمين ويختار له وصيا ، فان الوصى ينسب الى المريض لا الى من اختاره .. فالتسمية لا تنهض دليلا على أن الاستخلاف قد حدث من الرسول عليه الصلاة والسلام (١٩٧) ..

ونحن نضيف : أن العدول من قبل عمر بن الخطاب عن لقب « خليفة رسول الله » الى لقب « أمير المؤمنين » ، ربما كان من دواعيه ارادة التأكيد على أن الربط بين هذا المنصب وبين الامة هو الاساس ، وليس بين المنصب وبين الرسول عليه الصلاة والسلام ، وفى اطلاق لقب « أمير المؤمنين » على الخليفة مايرشح اختيار المؤمنين له ، ولا يستطيع الشيعة أن ينكروا أن عليا تلقب بهذا اللقب ، بل انهم يقولون أن الله هو الذى لقبه به .

وربما عرضت الشيعة شبهتها تلك عرضا آخر . أو من زاوية أخرى ، فقالت : أن الامة لو كانت هى التى تستخلف الامام لكان خليفة لها على نفسها ، فلا يجوز له

(١٩٧) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٣١٦ ، ٣٥٥ .

ان يحكم عليها ، كما لا يجوز أن يحكم الانسان على نفسه ..

والمعتزلة يقولون ان هذا العرض الجديد لتلك الشبهة لا يضمن لها القوة أو الصمود ، لان الامام ، مثلا ، قد يطلب من احد أمرائه على اقليم من الاقاليم ، مثلا ، أن يعتزل عمله ، وأن يختار من يحل محله فى هذا العمل ، وعند ذلك يكون الامير الجديد ، منسوبا فى التعيين للامام، لا للأمير المعزول ، كما أن حكمه يكون نافذا على الامير المعزول ، رغم أنه هو الذى قام باختياره .

والمسلمون فى يوم « مؤتة » قد اختاروا خالد بن الوليد أميرا عليهم ، ومع ذلك كانوا خاضعين لقيادته منفذين لامره وكان ، وهو المختار منهم ، أمير رسول الله على جيش « مؤتة » . وأيضا أمير هذا الجيش .. فاختيار الامة للامام لا يمنع من أن يكون حاكما عليها وفيها (١٩٨) .

ذلك رأى المعتزلة فى هذه الشبهة الرابعة .

٥ ــ لو جاز للامة ان تختار الامام لجاز لها أن تتولى مهامه :

قال الشيعة : ان فى القول بجواز اختيار فريق من الامة لامامها مايجوز أن يقوم هذا الفريق بمهام الامام ومسئولياته ، « لان من جعل غيره يتولى بعض الامور ، فأن يجوز أن يتولاها بنفسه أولى ، ولو جاز لهم ذلك لاستغنوا عن الامام ، فصار اثبات الامام بالاختيار يوجب الغنى عن الامام ، فبطل ذلك » .

---

(١٩٨) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢١٤ .

والمعتزلة ينكرون تلك الشبهة بتقريرهم عدة حقائق ، اهمها :

اولا : انه اذا كانت هذه الدعوة مستندة الى العقـــل ومقتضياته ، فهى غير ملزمة للمعتزلة الذين ينكرون أن يكون وجوب الامامة طريقة العقل ، ويقولون بدلا من ذلك ان طريق وجوبها هو السمع ..

ثانيا : أنه ليس فى السمع مايمكن أن تستند اليه هذه الدعوى والشيعة لم يقدموا دليلا سمعيا يستندون اليه فى القول بها ..

ثالثا : أن مهام الامام ومسئولياته ليست حراما كلها على الامة التى تختاره ، بل أن الكثير من هذه المسئوليات ينهض بها الامام كما تنهض بها الامة ، وأن دورها فى أمور مثل : الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والجهاد ، وقمع الظلم ، ومحاربة أهل البغى والخارجين علىالسلطة العادلة وقسمة الفيء والغنيمة .. الخ .. الخ .. ان دور الامة فى ذلك واضح لا يلغيه قيام الامام بهذه الامور ، فليس هناك احتكار من قبل الامام ، بعد تنصيبه ، لهذه الامور ..

رابعا : ان الشرع لا يمنع من أن تكون للمعقود له حقوق ومهام لا يتمتع بها العاقد له ، والدليل على ذلك أن ولى المراة الذى يتولى عقدة نكاحها ، هو الذى يملكها لزوجها ، ومع ذلك فللزوج فيها حقوق ليست للعاقد ، بل لايجوز للعاقد أن يمارسها أو يتمتع بها .. وعلى ذلك يقاس أمر العاقدين للامام ، عندما تصبح له من الحقوق ، بعقدهم ، ماليس لهم هم ، رغم توليه بواسطة عقدهم له .

خامسا : ان للامام من الخصائص ماليس للعاقدين له ، اذ تشترط فيه شروط ليست مشترطة فيهم ، وذلك

يعطيه من الميزات ، ومن ثم من الحقوق فى امور الامــة . ماليس لهم ..

سادسا : ان الامام يكتسب حقوقه والانفراد بالقيــام بمهامه دون الناس من باب الضرورة القاضية بتحــديد المسئولية والاختصاص .. فمن الامور مايتوقف الحــكم فيها على اجتهاد الواحد ، حتى تتحدد المسئوليــة عن التنفيذ ، وهو مالا يتوافر فى حال الجماعة التى تشــيع بينها المسئولية وتتعدد الاجتهادات .. (١٩٩) .

ذلك هو رد المعتزلة عن هذه الشبهة الخامسة .

٦ ــ لو جاز ان يكون الاختيار للامة ، لامكن ان تختار اماما يظهر الاسلام ويبطن الكفر :

قال الشيعة : انه لا سبيل الى تنصيب امام يوافــق باطنه ظاهره ، ويضمن الناس أنه لا يبطن كفرا أو فسقا بينما هو يعلن الاسلام والصلاح ، الا أن يكون تنصيبه من طريق من يعلم السرائر والبواطن . وهو الله سبحانه ، ولذلك فان النص هو السبيل لذلك وليس الاختيار .

ولم ينكر المعتزلة جواز ان تختار الامة من يبطن الكفر أو الفسق ويظهر الاسلام اماما لها .. ولكنهم قالوا : ان المطلوب هو التأكد من ظاهر الانسان ، وســلوكه ، وتوافر شروط الامامة فيه ، ومادامت هناك مراقبــــة ومحاسبة فان ظهور الكفر أو الفسق عليه يوجب خلعــه والخروج عليه ، والامة لا تطالب بأكثر من هذا ، ولا يجب

(١٩٩) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٣٠٦ ــ ٣٠٨ ، ٣١٥ .

عليها أن تعلم عن باطن الامام شيئا ، كما لا يجب عليها شيء من ذلك فى الامير والحاكم وسائر من يستعان بهم فى أمور الدين .. (٢٠٠) .

فهذا هو ردهم على الشبهة السادسة ..

٧ ـ ان النص يمنع من تعدد الائمة بتعدد الجماعات التى تختار :

قال الشيعة : ان حق اختيار الامام اذا تقرر للناس ، فاختارت جماعة منهم اماما ، وابت جماعة أخرى ذلك الاختيار فاختارت اماما آخر ، وهكذا ، فما المرجع والصوب لاختيار فريق دون فريق ، طالما ان هذا الحق هو من حقوقهم جميعا ؟؟ .. أما النص والتعيين ففيه ضمان ضد هذه المخاطر والمحاذير ..

ورد المعتزلة على هذه الشبهة بأن تلك المخاطر والمحاذير واردة وقائمة اذا كان حق الاختيار هو للامة كلها ، بمعنى أن يكون فرض عين على كل فرد فيها ، لا ينجيه من اثم اهماله نهوض الآخرين به ، أما والامر ليس كذلك ، فان الاختيار هو واجب جماعة مخصوصة تحوز ثقة الامة وتمثلها ، ونهوضها بهذا الفرض الكفائى ، كما أنه يعفى الامة من تبعة اهمال القيام بذلك الفرض ، فهو يقطع الطريق على أى جماعة تخرج على هذاالاختيار وتأبى الامتثال للامام المختار .. فاختيار الجماعة المخصوصة ، المؤهلة والمستوفية للشروط ، هو المعتبر ، وهو الواجب النفاذ والاقرار ، وما عدا ذلك فهو خروج من

(٢٠٠) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٣٠٠ ، ٣٠٩ .

الخارجين تجب محاربة المصرين عليه كما يحارب الخارج على السلطة الشرعية المعترف بها سواء بسواء .. (٢٠١)

ونحن نضيف فنتساءل : هل منعت عقيدة النص من تعدد فرق الشيعة ، الذين اختلفوا فى أشخاص الائمة حتى زاد تفرقهم وفاق تفرق أهل الاختيار ؟ (٢٠٢) .

تلك هى أهم الشبهات التى اعترض بها الشيعة على الاختيار كطريق لتنصيب الامام ، والتى استندوا فى ايرادها الى العقل ، وانطلقوا بها من منطلق عقلى ، وذلك هى ردود المعتزلة عليها ، وهى ردود استندوا فى تقريرها وتحريرها الى حجج العقل وبراهينه ، اذ ذلك هو المقام ، ولكل مقام مقال ، كما يقولون (٢٠٣) .

على .. والحسن .. مع الاختيار

وبعد هذا العرض لحجج الفرقاء الذين اختلفوا حول طريق الامامة أهو النص ، أم الاختيار ؟ لعل أكثر الامور حسما فى ترجيح كفة الاختيار على النص هى أن نعرض لرأى الامام على والامام الحسن فى هذا الموضوع ، وننظر

---

(٢٠١) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٣٠٠ ، ٣٠٩ .

(٢٠٢) لم تمنع عقيدة الشيعة فى النص من تعدد فرقهم ، بل لقد زادت فرقهم على فرق غيرهم من القائلين بالاختيار . انظر تعداد فرقهم فى (الفصل الاول) من (الباب الثانى) ، بالقسم الاول من هذه الدراسة .

(٢٠٣) فى كتاب (منهاج الكرامة فى معرفة الامامة) لابن المطهر الحلى يورد على عقيدة النص والوصية : خمس حجج عقلية ، واربعين دليلا مستنبطا من القرآن ، واثنى عشر حديثا نبويا ، واثنى عشر دليلا من حياة على بن ابى طالب . ولكنها جميعا لاتخرج عن جوهر ماأوردناه من مصادر الشيعة التى تقدمت عصره . انظر كتاب ابن المطهر فى الجزء الاول من (منهاج السنة) لابن تيمية . ص ١٤٥ ـ ١٩٢ (م) .

فى فكرهما ، من خلال نصوصهما هما ، وفى مقدمتها تلك النصوص التى جمعها الشيعة فى « نهج البلاغة » على وجه الخصوص ، لنرى أكانا مع النص كطريق للامامة ؟ أم كانا مع الاختيار ؟

ونحن انما نختار أن نعرض لفكرهما خاصة لانهما وحدهما اللذان تقلدا منصب الامامة على نحو اعترف به كل الفرقاء الذين فرقت بينهم قضية الامامة من أهل ملةالاسلام .. فلقد توليا امارة المؤمنين ، ومارسا سلطات السلطة الزمنية ، ولم يقف امرهما عند حدود الامامة الروحية لفرقة الشيعة خاصة ، كما كان حال غيرهما من ائمة الشيعة وزعماء اهل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام .

والامر الذى يلفت النظر فى الفكر السياسى و « الدستورى » لعلى بن أبى طالب ــ ان جاز أن نستخدم هذا المصطلح ــ هو أنه لم يحتج على خصومه ، وهم كثيرون ، ولا على أنصاره الا بما عليهم من حق البيعة، وفى المواقف العديدة والخطب الكثيرة والرسائل المختلفة التى تحدث فيها عن شئونه مع خصومه وانصاره بخصوص امارة المؤمنين ــ وهى مواقف وخطب ورسائل دامت بدوام عهده ، لانه كان عهد صراع كله ــ فى كل تلك الحالات كان حديثه عن البيعة : فلقد أدخلوه فى الامر بالبيعة، والذين نكثوا نكثوا البيعة ، وعلى الذين امتنعوا أن يمتثلوا ويطيعوا لانهم قد لزمتهم البيعة ، وعلى الذين اطاعوا أن ينهضوا معه اداء لحق البيعة ، ولن يحلهم من بيعتهم له الا حدث يأتيه .. فلو كانت هناك وصية ، او كان هناك نص ، جلى أو خفى ، لسارع على الى اعلانه

كي يلزم خصومه به الحجة الدينية الدامغة ، وليس امام الذين يقولون بالنص ـ وهم الذين جمعوا تراث على فى « نهج البلاغة » ـ الا أن يتهموه هو الآخر بكتمان النص والتعيين كما اتهموا أبا بكر وعمر وغيرهما من صحابة رسول الله .

واذا جاز لهم القول بأنه لجأ الى التقية ، فلم يذكر النص على نفسه زمن أبى بكر وعثمان ، فغير جائز أن يلجأ اليها وهو الامير للمؤمنين .

ونحن نورد هنا **نصوص كلمات على** التى تشهد بأن البيعة والاختيار والعقد هى السبيل الذى كان به أميرا للمؤمنين .

* عقب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ذهب العباس بن عبد المطلب الى أبى بكر فسأله : « هل أوصاك رسول الله بشيء ؟ قال : لا . . ولقى العباس أيضا عمر ، فقال له مثل ذلك ، فقال عمر : لا . فقال العباس لعلى : أمدد يدك أبايعك ويبايعك أهل بيتك . فيقول الناس : عم رسول الله بايع ابن عم رسول الله فلا يختلف عليك اثنان . فقال له على : أو يطمع . ياعم . فيها طامع غيرى (٢٠٤) .

شورى

فحديث العباس عن البيعة ، ولا شيء غيرها طريقا للامامة ، وعلى يقره على أن هذا هو طريقها . .

* وعقب مقتل عثمان بن عفان . ذهب القوم الى على « فقالوا : امدد يدك نبايعك . فقال : ليس هذا اليكم ، هذا للمهاجرين والانصار . من أمره أولئك كان أميرا » .

---

(٢٠٤) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٥ و (شرح نهج البلاغة) جـ ١ ص ١٦٠ ، ١٦١ .

ثم جاءه « المهاجرون والانصار فقالوا : امـــدد يدك نبايعك ، فقال لهم : اختاروا غيرى تبايعونه وابايعه ، فلان أكون لكم وزيرا خير من أن أكون أميرا . فعاودوه . فقال لهم : ان عمر كان رجلا مباركا ، وقد جعلها شـورى . قالوا : فأنت من الشورى ، وقد رضـــيناك ، فقال : ختاروا غيرى ، فدفعهم . فعادوا ، فقال : قد علمتم انى اسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه امركم . قالوا : قــد رضيناك ، فدفعهم ، ومشى الى طلحة والزبير فعرضـــها عليهما ، وقال : من شاء منكما بايعته فقالا : لا . الناس بك ارضى . فترددوا اليه . وهو يأبى . ويقول : اختـــاروا غيرى . فيقال : انهم اختلفوا اليه بعد مضى عثمان ثمانية ايام .. » (٢٠٥) .. فلقد قتل عثمان فى الثامن عشر من ذى الحجة سنة ٣٥ هـ وبويع لعلى يوم الجمعة لخمس بقين من ذى الحجة (٢٠٦) .

فلا حديث هنا ــ سواء كان لعلى أو المهاجرين والانصار او العامة أو طلحة والزبير ــ الا عن الشورى والبيعـــة والاختيار .. وهو يدفع الامر عن نفسه دفعا يقطع بأن ليس هناك نص أو تعيين والا كان دافعا ورافضا لحكم رب العالمين .

* وعندما قبل أن يلى امرهم ، طلب أن تكون البيعـــة علنا ، وفى المسجد ، وقال لهم : « فان أبيتم على فان بيعتى لا تكون سرا ولكن أخرج الى المسجد فمن شاء ان يبايعنى فليبايعنى » (٢٠٧) .

---

(٢٠٥) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٨١ .

(٢٠٦) (تاريخ الطبرى) . احداث سنة ٣٥ هـ .

(٢٠٧) (كتاب الامامة) لابى يعلى . ص ٢٠٤ .

وقال : « ان كرهني رجل واحد من الناس لم ادخل في هذا الامر » (٢٠٨) .

فالحديث ، كل الحديث ، هنا عن البيعة والرضا والاختيار ..

والشريف الرضي قد حقق واثبت في « نهج البلاغة » خطبته التي خطبها يومئذ ، عندما أراد الناس بيعته ، وفيها يقول :

* « دعوني والتمسوا غيري .. واعلموا اني ان اجبتكم ركبت بكم ما اعلم .. وان تركتموني فأنا كأحدكم . ولعلي اسمعكم واطوعكم لمن وليتموه أمركم ، وأنا لكم وزيرا خير لكم مني أميراً .. » (٢٠٩) وليس هناك من يستطيع ان يزعم امكان صدور مثل هذا القول ممن له نص بامامته قد الزم الله ورسوله به الناس ..

* وهو يعود ، فيما بعد ، ليذكر الناس بأحداث ذلك اليوم وموقفه من طلبهم مبايعته . فيقول : « وبسطتم يدي فكففتها . ومددتموها فقبضتها ، ثم تداككتم (٢١٠) على تداك الابل الهيم على حياضها يوم ورودها ، حتى انقطعت النعل ، وسقط الرداء ، ووطىء الضعيف ، وبلغ من سرور الناس ببيعتهم اياي ان ابتهج بها الصغير ، وهدج (٢١١) اليها الكبير . وتحامل نحوها العليل ، وحسرت اليها الكعاب . (٢١٢) .

---

(٢٠٨) (شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ٨ .

(٢٠٩) (نهج البلاغة) ص ١١٥ ، ١١٦ .

(٢١٠) أى ازدحمتم .

(٢١١) أى مشي مشية الضعيف .

(٢١٢) (نهج البلاغة) ص ٢٧٧ (وهذا النص يومىء الى مشاركة المرأة في البيعة أعلى !؟)

فهم يطلبون بيعته . وهو يمتنع عليهم ، ويدفعها عنه ؛ ثم كانت البيعة منهم له . .

* وفى خطبته الشهيرة « بالشقشقية » يتحدث عن زهده فى امارة المؤمنين ، فيقول : « . . . أما والذى فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، لولا حضور الحاضر ـ « أى حضور الذين بايعوه بالخلافة » ـ وقيام الحجة بوجود الناصر ، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة (٢١٣) ظالم ولا سغب مظلوم ، لالقيت حبلها على غاربها . . ولالفيتم دنياكم هذه أزهد عندى من عفطة (٢١٤) عنز . . » (٢١٥)

فانى لمن نص الله على امامته فى الكتاب وأعلن هذا النص رسوله فى السنة أن يتحدث عن القاء حبل الامامة على غاربها ، اللهم الا أن يكون رافضا أمر الله مستهينا بحقه ، وحاشا أن يكون ذلك هو الظن بالامام على كرم الله وجهه . .

* وعندما ظهر خلاف طلحة والزبير له ، عاد يذكر الناس بأحداث يوم بيعتهم له ، وبما له فى عنق المخالفين من البيعة ، فقال فى احدى خطبه : « . . لقد استخرجتمونى ، أيها الناس ، من بيتى ، فبايعتمونى على شنٍ منى لامركم ، وفراسة تصدقنى مافى قلوب كثير منكم ، وبايعنى هذان الرجلان ـ « أى طلحة والزبير » ـ فى أول من بايع ، تعلمون ذلك ، وقد نكثا وغدرا . (٢١٦)

---

(٢١٣) الكظة ـ بكسر الكاف وفتح الظاء مشددة ـ : مايعترى الآكل من امتلاء البطن بالطعام .

(٢١٤) العفطة بفتح العين وسكون الفاء ـ : ماتنشره العنزة من انفها عند عطسها أو مايشبه عطسها .

(٢١٥) (نهج البلاغة) ص ٣٦ .

(٢١٦) (شرح نهج البلاغة) جـ ١ ص ٤٠٧ .

ثم يكتب الى طلحة والزبير كتابا يحمله اليهما رسوله عمران بن الحصين ، يقول لهما فيه : « أما بعد . فقد علمتما . وان كتمتما ، انى لم ارد الناس حتى ارادونى ، ولم أبايعهم حتى بايعونى ، وأنكما ممن أرادنى وبايعنى ، وأن العامة لم تبايعنى لسلطان غالب ، ولا لغرض حاضر ، فان كنتما بايعتمانى طائعين فارجعا وتوبا الى الله من قريب ، وان كنتما بايعتمانى كارهين فقد جعلتما لى عليكما السبيل باظهاركما الطاعة واسراركما المعصية(٢١٧)

فحديثه هنا عن البيعة ، وعن أن الناس هم الذين ارادوا بيعته . وكذلك ارادها طلحة والزبير ، وأن سبيل الالتزام الذى عليهما قبله هو البيعة . ولا شىء غير البيعة التى صدرت عن الارادة والاختيار .. مما ينفى اية أوهام او ظنون عن وجود النص او التعيين .

* ثم يتحدث عن ماقاله الزبير من ان الثوار الذين قتلوا عثمان قد اكرهوه . بالسيف . على البيعة لعلى ؛ فيقول : « يزعم ـ الزبير ـ أنه قد بايع بيده ولم يبايع بقلبه . فقد أقر البيعة ، وادعى الوليجة (٢١٨) . فليأت عليها بأمر يعرف . والا فليدخل فيما خرج منه (٢١٩) .

فالملزم فى هذا الشأن هو الاقرار بالبيعة ، ولو كان هناك نص أو تعيين لكان هو الملزم ، اذ كيف يحتج بصفقة يد المبايع ويترك الاحتجاج بنص الكتاب والسنة والصحيفة السماوية التى شهد عليها جبريل وميكائيل والملائكة المقربون ، والتى ختمت بخواتيم من الذهب الذى لم تمسسه النار ؟! ..

(٢١٧) (نهج البلاغة) ص ٣٤٨ .
(٢١٨) الوليجة : مايضمر فى القلب ويكتم .
(٢١٩) (نهج البلاغة) ص ٣٩ .

* وعندما يلقى طلحة والزبير يجادلهما ويحتج عليهما بقوله : « أنما كان لكما أن لاترضيا قبل الرضي وقبل البيعة ، وأما الآن فليس لكما غير ما رضيتما به ، الا أن تخرجاني مما بويعت عليه بحدث . فان كنت أحدثت حدثا فسموه لي .. » (٢٢٠) .

فلو كان هناك نص وتعيين لكان ملزما لهما ولغيرهما قبل الرضي والبيعة وبعدهما ، ولما كان هناك مايدعو للرضي ولا للبيعة اذ المطلوب فى مثل تلك الحال هو الامتثال لامر الله والتعبد بنصه وتعيينه .

* وعندما أخذ فى الاعداد لقتال معاوية ، بعد فراغه من أهل الجمل . سأله ابن الكواء وقيس بن عباد اليشكرى ، فى حضرة جمع من أصحابه فقال : « أخبرنا عن مسيرك هذا الذى سرت ، تضرب الناس بعضهم ببعض ، ليتبين الناس أمورهم . فتستولى بها عليهم ، أمن رأى رأيته ، حين تفرقت الامة واختلفت الدعوة . انك أحق الناس بهذا الامر ؟ فان كان رأيا رأيته أجبناك فى رأيك ، وان كان عهدا عهده اليك رسول الله فأنت الموثوق به والمصدق المأمون على رسول الله فيما حدثت عنه ؟ فتشهد ... وقال : لانا ، والله ، أول من صدقه ، فلا أكون أول من كذب عليه ، اما أن يكون عندى عهد من رسول الله فلا والله .. » (٢٢١) .

فهو ينفى أن يكون هناك عهد من الرسول له فى هذا

---

(٢٢٠) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٦٦ .

(٢٢١) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ و (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٦٩ .

الامر ، ليثبت انه راى رآه ، وأداه هذا الراى الى انه احق الناس بهذا الامر ..

* ويرسل زياد بن كعب حاملا رسالة منه الى الاشعث بن قيس عامل أذربيجان ، وفيها : « ... وكان طلحة والزبير اول من بايعنى . ثم نقضا بيعتى على غير حدث .. »

ويخطب زياد بن كعب فى أهل أذربيجان فيقول : « ان طلحة والزبير نقضا بيعة على ، على غير حدث » (٢٢٢) .

* ويكتب الى عامل همدان ، جرير بن عبد الله البجلى ، رسالة يحملها اليه زفر بن قيس ، وفيها : « ... وانى أخبرك عن نبأ من سرنا اليه من جموع طلحة والزبير . عند نكثهم بيعتى ... وناشدتهم عهد بيعتهم فأبوا الا قتالى .. » (٢٢٣)

ويخطب زفر بن قيس فى أهل همدان : فيقول : « وان طلحة والزبير نقضا بيعة على . على غير حدث .. »(٢٢٤) .

كما يخطب فيهم عاملهم جرير بن عبد الله البجلى ، فيقول : « ان الناس بايعوا عليا بالمدينة عن غير محاباة له ببيعتهم .. وان طلحة والزبير نقضا بيعة على . على غير حدث . والبا عليه الناس .. » (٢٢٥) .

* ويكتب رسالة الى أهل العراق ، الذين شاركوا فى الثورة على عثمان . وفى بيعته بعد مقتل عثمان ، فيقول فيها : « حتى اذا نقمتم على عثمان أتيتموه فقتلتموه . ثم

---

(٢٢٢) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٧٩ .
(٢٢٣) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ٧٠ .
(٢٢٤) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٧٨ .
(٢٢٥) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ٧٢ .

جئتمونى تبايعونى . فأبيت عليكم وأبيتم على . فنازعتمونى ونافستمونى . ولم أمدد يدى تمنعا عنكم ، ثم ازدحمتم على حتى ظننت أن بعضكم قاتل بعض أو أنكم قاتلى ، وقلتم لا نجد غيرك . ولا نرضى الا بك . فبايعنا ، لانفترق ولا نختلف ، فبايعتكم ودعوتم الناس الى بيعتى . فمن بايع طائعا قبلت منه ، ومن أبى تركته » (٢٢٦) .

* ويكتب الى أهل البصرة ، مع جارية بن قدامة ، كتابا يقول فيه : « فان تفوا ببيعتى ، وتقبلوا نصيحتى ؛ وتستقيموا على طاعتى ؛ أعمل فيكم بالكتاب والسنة وقصد الحق ، وأقم فيكم سبيل الهدى » (٢٢٧) .

فلا شيء فى هذه المراسلات وتلك الخطب الا الحديث الدائر عن البيعة ، والبيعة التى تمت بالرضى والرغبة والاختيار ، ولا اشارة الى ما يمكن أن يسمى بالنص والتعيين .

* وتدور بين الامام على وبين معاوية مراسلات نرى محورها الحديث عن البيعة كطريق ، لا طريق سواه ؛ الى الامامة ، سواء كان ذلك على عهد أبى بكر وعمر أم فى وقت المراسلات حينما حدثت الفتنة ووقع النزاع والاقتتال . .

يقول على لجرير بن عبد الله البجلى عندما ارسله ، بكتاب منه ، الى معاوية : « ائت معاوية بكتابى ، فان دخل فيما دخل فيه المسلمون ، والا فانبذ اليه . واعلمه انى لا أرضى به أميرا ، وأن العامة لا ترضى به خليفة » ،

فالمسلمون ، هنا ، هم الذين دخلوا فى الامر ، ولم

---

(٢٢٦) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ١٣٠ .

(٢٢٧) (شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ٤٩ ، ٥٠ .

يدخلهم فيه النص والتعيين .. والعامة هى التى ترضى ، أو لا ترضى بالخليفة .. هذا حقها الذى خولهـــا اياه الاسلام ، ولم يحجبها عنه نص ولا تعيين .

وفى الخطاب الذى حمله جرير بن عبد الله البجلى من على الى معاوية ، تقرأ قول على : « .. أما بعد ، فـــان بيعتى بالمدينة لزمتك وأنت بالشام ، لانه بايعنى القـــوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان ، فلم يكن للشاهـــد أن يختار ، ولا للغائب أن يرد ، وانما الشورى للمهـــاجرين والانصار ، اذا اجتمعوا على رجل فسموه اماما كان ذلك لله رضا .. وأن طلحة والزبير بايعانى ثم نقضا بيعتى ، فكان نقضهما كردهما .. واعلم أنك من الطلقاء الذين لا تحل لهم الخلافة ولا تعرض فيهم الشورى ... انها بيعة واحدة ، لا يثنى فيها النظر ، ولا يستأنف فيهـــا الخيار » (٢٢٨) .

« فالنظر والخيار ، والشورى والبيعة » هى ســـبيل الامارة للمؤمنين وأدوات تنصيب الامام ، تلك هى سنة المسلمين فى دولة الخلافة الراشدة منذ بيعة أبى بكر حتى بيعة على .. والامام على يتحدث عن ذلك كالنظـــــام « الدستورى » المستقر للدولة ، ويطلب من معاوية الاقرار والطاعة لهذا النظام ... فأين من ذلك دعـــوى النص والتعيين ؟! .

* وفى رد معاوية على على بن أبى طالب يدور الحديث عن البيعة كسبيل للامارة ، فيقول له : « ... فلعمرى

---

(٢٢٨) (نهج البلاغة) ص ٢٨٨ ، ٢٨٩ . و (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ٧٥ ، ٧٦ ، و (وقعة صفين) ص ٥٨ .

لو بايعك القوم الذين بايعوك وانت برىء من دم عثمان كنت كأبى بكر وعمر وعثمان .. ولعمرى ليست حججك على كحججك على طلحة والزبير ، لانهما بايعاك ولم ابايعك » (٢٢٩) .

فيجيبه على بقوله : « واما تمييزك بينك وبين طلحة والزبير .. فلعمرى ما الامر فيما هناك الا سواء . لانها بيعة شاملة ، لا يستثنى فيها الخيار ، ولا يستأنف فيها النظر .. » (٢٣٠) .

فلم يقل له : انك وان لم تبايع فان نص الله على امامتى وتعيينه لى أميرا للمؤمنين يلزمك الطاعة والانقياد .

* وعندما يخطب فى أصحابه يستنفرهم لقتال أهل الشام ، يطلب منهم ذلك وفاء بحق بيعتهم له ، لا بحق النص من الله ورسوله عليه ، فيقول : « أيها الناس . ان لى عليكم حقا ، ولكم على حق ، فأما حقكم على : فالنصيحة لكم ، وتوفير فيئكم عليكم ، وتعليمكم كيما تجهلوا ، وتأديبكم كيما تعلموا ، وأما حقى عليكم فالوفاء بالبيعة ، والنصيحة فى المشهد والمغيب ، والاجابة حين أدعوكم ، والطاعة حين آمركم .. » (٢٣١) .

تلك كلمات الامام على أثناء احتدام الصراع بينه وبين خصومه على الامامة والامارة ،لم يحتج فيها لنفسه أو لمن سبقه من الخلفاء بغير البيعة ، جعل منها محور حججه ضد خصومه ، وارتفع بها الى مستوى المبدأ «الدستورى» الاعظم الذى يحكم نظام دولة الخلافة الراشدة منذ أن قامت حتى حضرته . رضى الله عنه . الوفاة ..

---

(٢٢٩) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ٨٨ .
(٢٣٠) المصدر السابق . جـ ٣ ص ٨٩ .
(١٣١) (نهج البلاغة) ص ٦١ .

ولكن .. اذا لم يكن على قد ذكر الوصية والنص والتعيين له . فى حياته ، بدليل خلو نصوصه هو من ذكرها . وهى النصوص التى حققها وجمعها الشيعة فى « نهج البلاغة » . فانه يبقى الزعم بأنه قد أوصى للحسن . ومن بعده للحسين عندما حضرته الوفاة . بعد طعن ابن ملجم له فالذين يقولون بالنص يذكرون أنه قد جمع عندئذ أبناءه الاثنى عشر ، كما جمع يعقوب بنيه . وأوصى للحسن كما أوصى يعقوب ليوسف ! (٢٣٢) .

فما نصيب هذا الزعم من الصحة ؟ وما حظه من الصواب ؟؟ ..

ان المعتزلة يقولون : انه لم يوص بشىء يتعلق بأمور الخلافة والامامة ، بل على العكس رفض أن يوصى أو يعين أو ينص . وترك الامر للشورى والاختيار ..ويروون أنه « لما ضربه ابن ملجم .. دخلوا عليه فقالوا : استخلف، فقال : لا ، انا دخلنا على رسول الله ، فقلنا : يا رسول الله . استخلف ، فقال : « لا . اخاف أن تفرقوا عنه كما تفرقت بنو اسرائيل عن هارون . ولكن أن يعلم الله فى قلوبكم خيرا يختر لكم » . فعلم الله ، والله ، فى قلوبنا خيرا فاختار لنا ابا بكر .. فتركوه .. ثم عاودوه . فما فعل . وسألوه أن يشير عليهم بأحد . فما فعل .. فقالوا له : أن فقدناك يا أمير المؤمنين فلا نفقدك أن نبايع الحسن . فقال : لا آمركم ولا انهاكم .. فعادوا القول ، فقال كذلك : أنتم أبصر .. وكان آخر عهدهم به ، وقبض صلوات الله عليه ، فلم يقل غير هذا » (٢٣٣) .

---

(٢٣٢) (الكافى) جـ ١ ص ٦٦ .

(٢٣٣) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٩٢ ، ٢٩٣ .

ذلك رأى المعتزلة ، يقطعون فيه بأنه لم يوص ولم يعين ولم يستخلف أحدا .. ومع المعتزلة اهل السنة فى هذا الموقف ، وكذلك أصحاب الحديث .

والمبرد ، فيما كتبه عن الخوارج فى « الكامل » — وميوله الخارجية واضحة — ينكر أن يكون على قد أوصى او استخلف . فيقول : « وحدثت من غير وجه ، أن عليا لما ضرب ، ثم دخل منزله اعترته غشية ثم أفاق . فدعا الحسن والحسين . فقال : أوصيكما بتقوى الله . والرغبة بالآخرة والزهد فى الدنيا . ولا تأسفا على شيء فاتكما منها . اعملا الخير ، وكونا للظالمين خصما . وللمظلوم عونا . ثم دعا محمدا — « ابن الحنفية » — فقال: اما سمعت ما أوصيت به أخويك ؟ قال : بلى . قال : فانى أوصيك به وعليك ببر أخويك وتوقيرهما ، ومعرفة فضلهما ، ولا تقطع أمرا دونهما . ثم اقبل عليهما فقال : اوصيكما به خيرا . فانه شقيقكما وابن أبيكما ، وأنتما تعلمان أن اباكما كان يحبه . فأحباه .. » (٢٣٤) .

فهو لم يوص — فى هذه الرواية — بشيء يتصل من قريب او بعيد بأمر الامامة ، بل ولا بشيء من أمر السياسة ويقطع بذلك انه قد أوصى لمحمد بن الحنفية بما أوصى به لكل من الحسن والحسين ، وهو ماينفى زعم الزاعمين أن الوصية بالامامة كانت للحسن ومن بعده الحسين ولا شيء منها لابن الحنفية .. فالوصية المروية عامة . وأخلاقية ، ولا شأن لها بالامامة أو السياسة .

تلك رواية المعتزلة ، ورواية المبرد ، التى حدث بها من غير وجه .. ولكن ماذا فى « نهج البلاغة » عن هذا

(٢٣٤) (باب الخوارج) من كتاب (الكامل) ص ٧٧ ، ٧٨ .

الموضوع ؟ لاشك أن وصية الامام على ليست من النصوص التى يمكن أن تهمل روايتها ، خاصة اذا تعلقت بالامامه والوصية للحسن بالامر من بعده ــ كما تقول الشيعة ــ ولابد من اثباتها فى « نهج البلاغة » خاصة وأن الشريف الرضى ، نقيب الطالبيين هوالذى جمع وحقق نصوص هذا الكتاب ..

ونحن نجد فى « نهج البلاغة » « وصايا » للامام على، ذكرت فى مواطن أربعة من هذا الكتاب :

١ ــ الوصية الاولى : طويلة مسهبة ، تستغرق فى الكتاب من ص ٣٠٧ حتى ص ٣١٨ .. كتبها الامام على لابنه الحسن فى بلدة « بحاضرين » ، فى نواحى صفين ، عند منصرفه من صفين .. وهى وصية عامة ، وتدور حول قضايا اخلاقية ووعظية ، وليس فيها مما يشتم عنه رائحة السياسة والحديث عن المسائل العامة الا بضع فقرات لا علاقة لها بالخلافة والامامة بحال من الاحوال .. وفى هذه الفقرات يقول الامام على لابنه الحسن :

« وأمر بالمعروف تكن من أهله ، وأنكر المنكر بيــدك ولسانك . وباين من فعله بجهدك . وجاهد فى الله حــق جهاده ، ولا تأخذك فى الله لومة لائم وخض الغمرات للحق (٢٣٥) حيث كان .. أشفقت أن يلتبس عليك ما اختلف الناس فيه من أهوائهم وآرائهم ، مثل الذى التبس عليهم فكان احكام ذلك ، على ماكرهت من تنبيهك له ، أحب الى من اسلامك الى أمر لا آمن عليك به الهلكة ، ورجوت أن يوفقك الله لرشدك ، وأن يهديك لقصدك ، فعهدت اليك

(٢٣٥) (نهج البلاغة) ص ٣٠٨ .

وصيتي هذه (٢٣٦) .. فاذا أيقنت أن قد صفا قلبك فخشع ، وتم رأيك فاجتمع ، وكان همك فى ذلك هما واحدا ، فانظر فيما فسرت لك ، وان أنت لم يجتمع لك ماتحب من نفسك ، وفراغ نظرك وفكرك ، فاعلم انك انما تخبط العشواء ، وتتورط الظلماء ، وليس طالب الدين من خبط أو خلط ، والامساك عن ذلك امثل ... فان اشكل عليك شيء من ذلك فاحمله على جهالتك به ، فانك اول ما خلقت جاهلا ثم علمت ، وأكثر ماتجهل من الامر ، ويتحير فيه رأيك ، ويضل فيه بصرك ، ثم تبصره بعد ذلك (٢٣٧) .. واعلم أن الذى بيده خزائن السماوات والارض قد أذن لك فى الدعاء ، وتكفل لك بالاجابة ، وامرك أن تسأله ليعطيك ، وتسترحمه ليرحمك ،ولم يجعل بينك وبينه من يحجبك عنه ، ولم يلجئك الى من يشفع لك اليه ، ولم يمنعك أن سألت من التوبة ، ولم يعاجلك بالنقمة ، ولم يعيرك بالانابة ، ولم يفضحك حيث تعرضت للفضيحة ولم يشدد عليك فى قبول الانابة ، ولم يناقشك بالجريمة ، ولم يؤيسك من الرحمة ، بل جعل نزوعك عن الذنب حسنة ، وحسب سيئتك واحدة ، وحسب حسنتك عشرا ، وفتح لك باب المتاب وباب الاستعتاب » (٢٣٨) .

تلك هي الفقرات التى تشتم منها رائحة السياسة ، من هذه الوصية الطويلة ، وهى فقرات ان اتصلت بالسياسة بخيط واه وضعيف ، فلا علاقة لها بالامامة والخلافة ولا الوصية والنص بأى حال من الاحوال .

---

(٢٣٦) المصدر السابق . ص ٣٠٩ .
(٢٣٧) المصدر السابق . ص ٣١٠ .
(٢٣٨) المصدر السابق . ص ٣١٢ .

٢ ـ وفي موطن ثان من « نهج البلاغة » ترد الوصية الثانية التي اوصى بها الامام علي للحسن والحسين ، وتاريخها يقع قبيل وفاته ، وبعد طعن ابن ملجم له . . وكان الظن ان تشمل شيئا عن السياسة والامامة والوصيه بها ـ كما يقضي قول أصحاب النص ـ ولكنها تخلو من اي شيء من ذلك . . وفيها يقول ، رضي الله عنه : « أوصيكما بتقوى الله ، وأن لاتبغيا الدنيا وان بغتكما ، ولا تأسفا على شيء منها زوي عنكما ، وقولا بالحق ، واعملا للأجر ، وكونا للظالم خصما ، وللمظلوم عونا ، اوصيكما وجميع ولدي واهلي ومن بلغه كتابي ، بتقوى الله ، ونظم امركم ، وصلاح ذات بينكم ، فاني سمعت جدكما يقول : « صلاح ذات البين افضل من عامة الصلاة والصيام » . الله الله في الايتام فلا تغبوا (٢٣٩) أفواههم ، ولا يضيعوا بحضرتكم ، والله الله في جيرانكم ، فانهم وصية نبيكم ، مازال يوصي بهم حتى ظننا أنه سيورثهم . والله الله في القرآن لا يسبقكم بالعمل به غيركم . والله الله في الصلاة ، فانها عمود دينكم والله الله في بيت ربكم ، لا تخلوه مابقيتم ، فانه ان ترك (٢٤٠) .. لم تناظروا . والله الله في الجهاد بأموالكم وانفسكم والسنتكم في سبيل الله . . وعليكم بالتواصل (٢٤١) والتباذل ، واياكم والتدابر والتقاطع . لا تتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فيتولى عليكم شراركم ثم تدعون فلا يستجاب لكم . . يابني عبد المطلب ، لاالفيكم تخوضون دماء المسلمين خوضا ، تقولون : قتل أمير

(٢٣٩) غب القوم : جاءهم يوما وترك يوما .. والمراد : داوموا صلة افواههم بالطعام .

(٢٤٠) أي لاينظر اليكم بالكرامة ، لامن الله ولا من الناس .

(٢٤١) اى مداومة البذل والعطاء .

المؤمنين ! قتل أمير المؤمنين ! الا لا تقتلن بي الا قاتلي ، انظروا ، اذا انا مت من ضربته هذه فاضربوه ضربة بضربة ولا يمثل بالرجل ، فاني سمعت رسول الله يقول : « اياكم والمثلة . ولو بالكلب العقور » (٢٤٢) .

فهي الاخرى وصية وعظية واخلاقية لا نصيب فيها للسياسة أو الامامة ..

٣ ـ اما الموطن الثالث من « نهج البلاغه » فالوصيه التي وردت فيه لا تتعدى عبارة موجزه أوصى بها الامام علي أهله ، بعد أن طعنه ابن ملجم ، وقبل ان يموت ، فقال : « وصيتي لكم أن لاتشركوا بالله شيئا . ومحمدا فلا تضيعوا سنته ، اقيموا هذين العمودين ، واوقدوا هذين المصباحين ، وخلالكم ذم ! » (٢٤٣) .

٤ ـ وفي الموطن الرابع ، والاخير من مواطن وصاياه في « نهج البلاغة » نجد تكرارا لنفس العبارة السابقة مع تعديل طفيف في الالفاظ . (٢٤٤) .

فليس في وصاياه . رضي الله عنه ، مايشير الى أمر من أمور السياسة ، فضلا عن أمور الامامة والخلافة ، والعهد بها الى الحسن أو الحسين أو هما ، كما زعم الذين قالوا بالنص والتعيين ..

ويشهد لذلك ويؤكده ماروى من أن تولى الحسن لامارة المؤمنين ، عقب وفاة علي ، انما كان بالاختيار والبيعة من أصحاب علي وانصاره وقادة جيشه . ولقد استشارهم ابن عباس في ذلك ، فرغبوا في البيعة للحسن ، ويروى

(٢٤٢) (نهج البلاغة) ص ٣٣٠ .

(٢٤٣) المصدر السابق . ص ٢٩٧ .

(٢٤٤) المصدر السابق . ص ١٦٨ ، ١٦٩ .

المدائني ذلك فيقول : انه « لما توفى على . عليه السلام خرج عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الى الناس ، فقال : ان أمير المؤمنين عليه السلام توفى ، وقد ترك خلفا . فان أحببتم خرج اليكم ، وان كرهتم فلا احد على احد . فبكى الناس ، وقالوا : بل يخرج الينا ، فخرج الحسن ، عليه السلام ، فخطبهم فقال : أيها الناس ، اتقوا الله ، فانا امراؤكم وأولياؤكم ، فبايعه الناس . » (٢٤٥) .

فابن عباس قد عرض عليهم وترك لهم الاختيار . ان ارادوا البيعه لخلف علي واكبر ابنائه ، الحسن ، خرج اليهم لاخذ بيعتهم ، والا فهم الى الشورى ، و « لا احد على احد » ، كما قال ..

وقبل أن ندع الاستدلال بكلمات امير المؤمنين على بن أبي طالب على بطلان القول بالنص ، واثبات القول بالاختيار ، نود ان نذكر بما سبق ان اشرنا اليه واوردناه من الآيات والاحاديث التي فسرها الشيعة وأوردوها في أهل البيت . تفضيلا لهم . وتوصية للمسلمين بهم . والذي نود اضافته هنا هو أن الامام عليا قد استدل في موطن من مواطن كلامه على أن وصية الرسول بالانصار خيرا تعني وتدل على أن الإمامة ليست في الانصار ، اذ لو كانت فيهم لم تكن الوصية بهم ! فما روته الشيعة في الوصية بآل البيت وذوى القربى ، هو ، بمنطق على واستدلاله ، مخرج لآل البيت من دائرة الامامة والخلافة، فضلا عن دائرة النص عليها فيهم ، اذا جاز أن يكون هناك نص وتعيين .. فيروى « لما انتهت الى على أنباء السقيفة

---

(٢٤٥) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٦ ص ٢٢ .

.. قال : ما قالت الانصار ؟ قالوا : قالت : منا أمير ومنكم امير . فقال : فهلا احتججتم عليهم بأن رسول الله وصي بأن يحسن الى محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم ؟ قالوا : ومافى هذا من الحجة عليهم ؟! فقال : لو كانت الامارة فيهم لم تكن الوصية بهم ! » (٢٤٦) .

فمنطق على وحجته يرتد على الذين يستدلون بآية : « قل لا اسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى » على انها تعني اختصاص آل البيت بالامامة ، لانهم هم المقصودون بكلمة « القربى » ، والآية توصى بهم ، يرتد عليهم هذا « الدليل » ليستبعد آل البيت من نطاق الذين يستحقون الامامة أصلا ! .. وهذا مالم يقل به ، ولا يقول به أحد من المسلمين ..

ومما يضاف الى ما تقدم ، مما نفينا به أن تكون الامامة قد انتقلت بالنص من على الى ابنه الحسن ، أن الحسن قد تنازل عنها لمعاوية ، على شروط ، وأقر الحسين هذا التنازل ، أو سكت عنه ، واستمر سكوته طوال حياة معاوية ، ولم يخرج شاهرا سيفه الا عندما بويع لابنه يزيد .. ولو كانت الامامة نصا وتعيينا لما جاز التنازل عنها باى حال من الاحوال . (٢٤٧)

ولن ينفع الشيعة . القائلين بالنص ، ادعاء أنالتنازل كان « تقية » . لان الحسن كان له جيش ودولة . ولقد غضب منه قوم وانكر عليه تنازله آخرون ، وبعضهم قد اغلظ له القول ، وظلوا يستحثونه على الخروج والقتال.. وحتى لو كانت تجربة خذلان أهل العراق لابيه قد كانت

---

(٢٤٦) (نهج البلاغة) ص ٧٧ ، ٧٨ .

(٢٤٧) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٠٥ .

ماثلة في ذهنه ، فلقد كان بوسعه الاعتزال والانتظار دون أن يتنازل عن الامرة كتابة فيكرس الشرعية لمن حول الخلافة الى ملك عضود !...

***

واذا كان الامر كذلك . وثبت . كما قدمنا . بما لا يدع مجالا للشك فساد القول بأن النص والتعيين والوصية هو الطريق لتنصيب الامام . فان طريقها لابد وأن يكون الاختيار والشوري والبيعة والعقد . اذ لاطريق ثالث لتنصيب الامام ، فاما النص واما الاختيار .. وكما يقول الباقلاني : انه « اذا فسد النص صح الاختيار . لان الامامة متفقة على أنه ليس طريق اثبات الامامة الا هذين الطريقين . » (٢٤٨) .

ذلك هو راى المعتزلة في الاختيار ، كطريق لتنصيب الامام ، وهو الرأى الذى يلخصه ابو على الجبائى فى هذه العبارات ، فيقول : « لم يختلف فى زمان الائمة الاربعة ان على علماء المسلمين وصلحائهم ان يقيموا اماما ..وذلك يثبت الاختيار .. وايضا فان الحدود والاحكام واقامة الشهود وتعديلهم . وغير ذلك ، لم يكن يتولاها فى عهد رسول الله الا هو وامراؤه .. فلما مات ، ولم ينص على واحد دلهم على أنه لا يجوز تعطيل الحدود والاحكام ، وأوجب ذلك ان يقيموا لانفسهم اماما ليقوم بهذه الامور ، وهذا يوجب ثبوت الاختيار .. وعلى هذا الوجه جرت العادة عند أهل العقول أنهم يختارون من يقوم بامورهم

(٢٤٨) (التمهيد) ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

ومصالحهم ، لا أنهم ينتظرون النص ، فصارت عادة أهل العقول شاهدة لما ذكرناه بالصحة ..

وبعد ، فاذا ثبت أن الذى يقوم به الامام يجرى مجرى مصالح الدنيا ، وقد ثبت أن الواجب فيها التوصل اليها بكل مايمكن ، فما الذى يمنع من أن يقوموا باختيار الامام الذى يقوم بذلك ، اذا ثبت بالسمع أنه لا يقـــوم به الا الامام ؟ . » (٢٤٩)

وهكذا يتقرر أن الاختيار هو طريق الامامة ، بعــد أن سقطت أدلة القائلين بالنص ، السمعية والعقلية ، وسقطت معها كل التفسيرات والشبهات التى اعترضوا بهـــا على الاختيار والبيعة والعقد كطريق لتنصيب الامام ..

---

(٢٤٩) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٣١٩ ، ٣٢٠ .

الفصل الثالث

كيف يتم اختيار الإمام؟

طـريق الامامة ، اذا ، هو الاختيار .. قالت بذلك المعتزلة وكل من عدا الشيعة من فرق الاسلام .

ولكن .. كيف تتم عملية الاختيار ؟ ومن هم الذين يقومون بهذا الاختيار ؟ اهم جماعة محدودة العـدد . متميزة فى الصفات ، يمكن أن تشبه اللجنة او المؤسسـة الدستورية في عصرنا الراهن ؟ أم الامة كلها هى التى تختار الامام ؟ اذ على اجابة هذا السؤال تترتب اجـابة سؤال آخر هو : على من يجب نصب الامام . اعـلى « الخاصة » من الامة ؟ أو على « عامة » الناس ؟.

والمعتزلة وان كانوا قد اتفقوا على أن طريق الامامة هو الاختيار الا انهم قد اختلفوا فى الموقف من « العامة » و « الخاصة » فيما يتعلق باختيار الامام وعقد البيعة له .. فأبو بكر الاصم وتلامذته ينفرد من بين المعتزلة ـ بل من بين كل مفكرى علم الكلام ـ بأن نصب الامام هـو فرض عامة الامة وواجبها ، وأنه لا تنعقد الامامة الا اذا تحمل الاجماع من الامة على من نصبته اماما .. وهـو بذلك قد رفض ان يعتمد الطرق التى تمت الامامـة بواسطتها فى صدر الاسلام ، اذ أن التنصيب قد تم بواسطة

البعض ، ولم تستكمل له مقومات الاجماع ، والبغدادى يقول : ان الاصم « كان يقول بامامة معاوية ، لاجماع الامة عليه ، بعد علي (١) » .. واذا صح ذلك كان الوحيد بين ائمة المعتزلة فى هذا التقييم لخلافة معاوية بن أبى سفيان .. كما يقول الشهرستانى : ان الاصم « كان يقول : الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة أبيهم » .. ويمضى الشهرستانى الى القول بأن الاصم « انما أراد بذلك الطعن فى امامة على .. اذ كانت البيعة فى أيام الفتنة من غير اتفاق من جميع الصحابة ، اذ بقى فى كل طرف طائفة على خلافه » . (٢)

وانا لا أعتقد أن الاصم قد ذهب هذا المذهب ، وقصده الاصيل أن يطعن فى امامة على ، لان مذهبه هذا اذا طبق على امامة أبى بكر وعمر الحق بهما الشبهات . اذ لم يتم هناك اجماع عليها ، على حد مايطلب من « اجماع الامة عن بكرة أبيهم » ، فمثل هذا الاجماع مما يعز على التطبيق فى ظروف عصرنا الراهن ، فضلا عن تلك العصور ... وانما الذى أعتقد أن الاصم قد أراده هو رفض قول القائلين — وهم كل من عداه — بأن الامامة هى فرض « الخاصة » ، وواجب « أهل الحل والعقد » وحدهم ، هم الذين يختارون الامام ، ويعقدون له ، ولا شأن لجمهور الامة وعامتها فى هذه الامور .

ذلك هو مذهب الاصم ، انفرد بالقول باعتبار « العامة » شيئا مذكورا فى أمر الامة ، فأوجب عليها نصب الامام ، واشترط موافقتها واجماعها كى تنعقد امامة الامام .

(١) (اصول الدين) ص ٢٨٧ .

(٢) (الملل والنحل) جـ ١ ص ١٠٩ .

ويبدو أن هذا الفكر كان أثرا من آثار التطورات التى حدثت فى الدولة العربية الاسلامية ، والتى فرضت على أهل الفكر السياسى أن ينزعوا الى طلب توسيع القاعدة التى تشارك فى اختيار رئيس الدولة وتنصيبه ، وهو فكر مناهض للقبلية والعشائرية ، وللوراثة التى سارت منذ عهد بنى أمية .. ونحن نجد اشارات الى ضرورة الاجماع والاطباق عند امام الشيعة الكيسانية ، الذى كان يقول بالعدل والتوحيد ، محمد بن الحنفية .. فعندما طلب منه بعض انصاره أن يأخذ البيعة لنفسه ، قال : « ماأطلب هذا الامر الا أن لا يختلف على فيه اثنان » (٣) كما قال : « ان رأيى : لو اجتمع الناس على كلهم الا انسان واحد لما قاتلته » .. وأثناء مقامه « بالزرقاء » . من أعمال الشام . قال : « والله لو اجتمعت هذه الامة على الا أهل « الزرقاء » ماقاتلتهم أبدا . ولا اعتزلتهم حتى يجتمعوا .. (٤)

وخصوم هذا المذهب يقولون : ان اشتراطه يؤدى الى استحالة نصب الامام ، فجعل أمر الامامة « الى كل الامة .. يؤدى الى اهمال فرض الامامة .. » (٥) . لان تصور اشتراك كل الامة فى الاختيار . ثم اشتراط اجماعها على امام واحد . هو أمر فى نطاق المستحيلات . خصوصا مع ظروف تلك الاعصر ، وارتخاء وسائل الربط بين أجزاء الدولة ، وتخلف المواصلات وسبل الاتصال . وأيضا مع وجود الفرق المتناحرة التى يكفر بعضها بعضا . وتزعم

---

(٣) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص ٧٦ .

(٤) المصدر السابق . جـ ٥ ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٥) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٣٠١ .

كل منها أنها هى التى على الحق ومن عداها فهو على الكفر او الفسوق والعصيان .

والذين رفضوا مذهب اشتراك « العامة » و «الاجماع» فى نصب الامام . وفى ذات الوقت ادعوا حدوث الاجماع فى البيعة لابى بكر . قالوا : ان قولهم بضرورة الاجماع على أبى بكر هو موقف استثنائى ، لايطلبون تكراره فى كل نصب لكل امام ، لان تنصيب أبى بكر كان العمل التأسيسى لنظام دولة الخلافة . فهنا نشأت الحاجة الى سابقة شرعية تمنح الشرعية الدستورية لهذا النظام الجديد . ثم يحدث الاستناد اليها والمتابعة لها فيما بعد . فقالوا : « انما احتجنا الى اثبات الاجماع فى امامة ابى بكر من حيث وجب كونها أصلا فى باب الامامة . فاحتيج الى دليل سمعى مقطوع به يقترن بذلك . وهذه العلة غير داخلة فى امامة غيره . فلا يجب اعتبار الاجماع فيه . » (٦)

ومع التسليم بتعذر . او باستحالة . ذلك الاجماع الذى تحدث عنه الاصم ، فان فضل هذا المذهب يبقى فى طلبه ، منذ ذلك التاريخ البعيد . توسيع قاعدة العمل السياسى الخاص باختيار رئيس الدولة ، كى تشمل الامة كلها ، واشتراطه أن تدخل « العامة » هذا الميدان ، لا أن يظل حكرا « للخاصة » وحدها .

ونحن لا نعتقد أن استحالة تطبيق ذلك المذهب قد غابت عن القائلين به ، وانما الذى نعتقده انهم قد راموا أن يجردوا أولئك الحكام الذين لا يحوزون ثقة الامة واجماعها من لقب الامام وقدسية منصبه ، فليكونوا « حكاما » و « أمراء » ، و « ولاة » ، مثلا ، اما من رام

(٦) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ٢ ص ٦٤ .

أن يكون اماما للمسلمين فلابد له من أن يحوز ثقة أهـل الملة واجماعهم على امامته واطباقهم على الرضا به .

ذلك هو مذهب الاصم .. أو « طريقة العـــامة » ومذهب الذين « اعتبروا العامة » ، على حد تعبير القاضي عبد الجبار . (٧)

***

اما غير الاصم ، من المعتزلة ، كذلك كل الفرق التي قالت بالاختيار ، فانهم قد اجتمعوا على أن الاختيار هو واجب « الخاصة » دون « العامة » .

والذى يميز « الخاصة » من « العامة » هنا ليس أصلا عرقيا أو قبليا .. ولا هو وضع طبقى أو مركز مالى ، وانما هى شروط تتصل بالفكر والراى والمعرفة والسلوك ومعيارها هو دورها فى جعل الاختيار أكثر صوابا والراى أكثر احكاما والامور موضوعة فى نصابها الطبيعى والسليم .. أى أن الخاصة هم من يحسنون ويجيدون معـرفة الامامة ومهامها والامام وشروطه والاختيار ومداخله ، والعامة هم الذين لا قدرة لهم على الخوض فى هذا البحث وذلك الميدان .

والجاحظ يعرض لهذه القضية على انها نوع من «تقسيم العمل » الذى هو أمر طبيعى وضرورى بين أهل المجتمـع الواحد والدولة الواحدة ، فيفرق . أولا ، بين مســتوى معرفة العامة وفقهها ومستوى الخاصة فى ذلك . عندما يقول عن ما « تعرفه » العامة :

« .. أما الامر الذى يعرفون : فالتنزيل المجرد . بغير

(٧) المصدر السابق ، جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٥٩ .

تأويله ، وجملة الشريعة ، بغير تفسيرها ، وما جل مـن الخبر واستفاض وكثر ترداده على الاسماع وكروره على الافهام . وأما الذى يجهلون ـ « وتعرفه الخاصـة » ـ فتأويل المنزل . وتفسير المجمل . وغامض السنن التى حملتها الخواص عن الخواص ، من حملة الاثر وطـلاب الخبر ، مما يتكلف معرفته ويتتبع فى مواضعه . ولا يهجم على طالبه ، ولا يقهر سمع القاعد عنه .. » (٨) .

ثم يمضي الجاحظ ليبرز أن الامر الذى لاجله استبعدت « العامة » عن أمر الامامة هو جهلها بما يتطلبه الدخول فى هذا الامر . اذ « العامة لا تعرف معنى الامامـة وتأويل الخلافة . ولا تفصل بين فضل وجودها ونقص عدمها ، ولاى شيء ارتدت ولاى أمر أملت ، وكيف مأتاها والسبيل اليها . بل هى مع كل ريح تهب . وناشئة تنجم . ولعلها بالمبطلين اقر عينا منها بالمحقين .. » (٩)

فمن كانت هذه صفته ، وتلك هى حدوده ، فهو همل لا يعدو أن يكون من سقط المتاع ، فلا مكان له فى أمـر الامامة واختيار الامام وتنصيبه . لان مثل هؤلاء هم ادوات يحركها الآخرون ، وآلات فى يد الخاصة ، فليـكن التعويل على الخاصة لا على ماق يدها من أدوات .. وعنده ان « العامة أداة للخاصة .. ومقام العامة من الخاصة مقام جوارح الانسان من الانسان » (١٠)

---

(٨) (العثمانية) ص ٢٥٣ .
(٩) المصدر السابق . ص ٢٥٠ .
(١٠) المصدر السابق . ص ٢٥٠ .

والجاحظ يقدم تلك الصورة وذلك التشبيه ليؤكد على ان قصده ليس الحط من شأن العامة ، وانما وضعها فى اطار قدراتها وامكانياتها . ولذلك فهو يرى أهميتها وضرورتها فى اطارها هذا . فالخاصة تحتاج الى العامة ، كحاجة العامة الى الخاصة . « وكذلك القلب والجارحة .. » (١١) فلتقف العامة عند مكان الجارحة ومقام الطاعة ، ولتدع مهمة التدبير للخاصة . « فصلاح الدنيا وتمام النعمة : فى تدبير الخاصة وطباعة العامة .. (١٢) ثم يخلص الى الغاية من ذلك التمييز فيقول : انه « انما يلزم الناس الامر فيما عرفوا سبيله . وليس للعوام خاصة معرفة بسبيل اقامة الائمة فيلزمها امر او يجرى عليها نهى » (١٣) فذلك هو اختصاص الخاصة وواجبهم ، بل انهم هم المقصودون بقولنا : « على الناس ان يتخذوا اماما وان يقيموا خليفة » .. « فالناس » هنا هم « الخاصة » دون « العامة » (١٤) .

هكذا عرض الجاحظ لامر « العامة » و « الخاصة » فيما يتعلق بالفئة التى يجب عليها اختيار الامام .. وهو عرض قد انتهى الى رأى اذا اردنا أن نعبر عنه بلغة عصرنا قلنا : انه قد اشترط لمن له دور فى هذا الامر ان

---

(١١) المصدر السابق . ص ٢٥٢ .
(١٢) المصدر السابق . ص ٢٥١ .
(١٣) المصدر السابق . ص ٢٥٦ .
(١٤) المصدر السابق . ص ٢٦١ .

يكون قد بلغ فى الفكر والرأى والمعرفة الحد الذى جعله جزءا من « الرأى العام المستنير » . (١٥) .

وهذه « الخاصة » هى التى تسمى أحيانا أهل الاختيار او أهل الحل والعقد .. ونلاحظ من تسميتهم أو وصفهم ب « أهل الحل والعقد » انه قد طلب فيهم أن يكون لهم وزن خاص وثقل فى المجتمع . فهم أشبه بالقيادات المحلية فى البيئات المختلفة . تكون أكثر استنارة فى الامور العامة ، ومنها أمر الامامة والسياسة . ولكلمتها وزن يجعلها مسموعة متبوعة من « العامة والجمهور » ..

ولقد قدم المعتزلة ، وغيرهم من أهل السنة تحديدا أكثر من ذلك الذى قدمه الجاحظ لهذه الفئة التى جعلوا لها حق اختيار الامام وتنصيبه . وذلك من خلال الشروط الثلاثة التى اشترطوا توافرها فيها . فهم قد اشترطوا فى « أهل الاختيار » هؤلاء ثلاثة شروط :

أولها : العدالة الجامعة لشروطها .. بمعنى أن يكون من أهل الستر والصلاح ، فلا يكون فاسقا ، سواء أكان فسقه فسق جوارح أم فسق رأى ومذهب ، بأن يكون مذهبه خارجا عن مذهب أهل الحق ، داخلا فى أهل الاهواء ـ وان فسر كل « الحق » و « الفسوق » بمقاييس فرقته ومذهبه ـ وذلك لانهم قد أعتبروا تخلف شرط العدالة مما يقدح فى الشهادة والقضاء ، والامامة

---

(١٥) أنظر تفصيل رأى الجاحظ فى المصدر السابق . ص ٢٥٠ ـ ٢٥٢ ، ٢٦١ ـ ٢٦٨ .

عندهم أعلى مقاما ، فلابد من العدالة فيمن يميز الامام ويختار الخليفة .

وثانيها : العلم الذى يتوصل به الى معرفة من يستحق الامامة على الشروط المعتبرة فيها .. فالعلم هنا علم بالسياسة وأمور الدنيا أكثر منه علما بأمور الدين ، لان المطلوب هنا أن يكون أهل الاختيار عالمين بمن يصلح للامامة ومن لا يصلح لها ، وذلك مترتب على العلم بمهام الامام ومتطلبات المنصب والمشاكل التى تعترض الامة ، وتلك أمور تتبدل وتتغير وتتطور بتغير الاعصر والامكنة والاحوال فلقد تكون الحاجة أمس الى المبرز فى الحرب ، أو فى الاقتصاد والاموال ، أو فى الدهاء السياسى .. الخ .. الخ .. لاختلاف التحديات التى تواجه دولة المسلمين .. فعلم أهل الاختيار ، المعتبر والمطلوب ، مرتبط — كما وكيفا — بالظروف والملابسات ..

وثالثها : أن يكون من أهل الرأى والحكمة المؤديان الى اختيار من هو للامامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف .. أى أن لا يقف أمر أهل الاختيار عند العدالة ، والعلم ، بل أن يكونوا من ذوى الرأى والحكمة والخبرة بأمور السياسة وفن الاختيار وتمييز الرجال ومعرفة قدراتهم ، والحصافة فى ادراك نوعية القائد المطلوب للظروف القائمة والتحديات التى تواجه الدولة والامة .. (١٦) .

(١٦) أنظر (الاحكام السلطانية) للماوردى ص ٦ . (الاحكام السلطانية) لابى يعلى . ص ٣ ، ٤ . و (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٦٧ ،

انها شروط سياسية ، تشترط فى فئة قد انيطت بها مهمة سياسية ، ومن ثم فان الطابع السياسى يحجب الطابع الدينى هنا ، فلا نرى ذكرا لشروط التقوى والصلاح والفضل فى الدين .. بل ان القاضى عبد الجبار يقول عن أهل الاختيار : « .. ولا يجب ان يكون من صفتهم أن يكونوا من أهل الفضل ، أو يكونوا أفضل من فى الزمان أو كالافضل ، لانه قد ثبت أن فيمن عقد لابى بكر من لم يقاربه فى الفضل .. » (١٧) ومصطلح الفضل يراد به الفضل فى الدين والرجحان فى الثواب كما سيأتى تفصيله فى « الفصل الثانى » من « الباب الخامس » .

فكل من اجتمعت فيه هذه الشروط فهو من « أهل الاختيار » و « أهل الحل والعقد » ، الذين لهم الحق فى اختيار الامام ونصبه ، وعليهم النهوض بهذا الفرض الكفائى .. وكما يقول الماوردى : فانه اذا أهمل القيام بهذا الفرض فان الحرج يقوم على فريقين من الناس : الفريق الاول : أهل الاختيار « حتى يختاروا اماما للامة » .. والفريق الثانى : أهل الامامة ، أى من اجتمعت فيهم شروط الامام « حتى ينتصب أحدهم للامامة . وليس على من عدا هذين الفريقين من الامة فى تأخير الامامة حرج ولا مأثم .. (١٨) .

ولقد ذهب البعض الى تحميل أهل الاختيار المقيمين فى « العاصمة » التى يسكنها الامام السابق ، والتى مات

---

(١٧) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٦٧ .

(١٨) (الاحكام السلطانية) ص ٥ ، ٦ .

فيها . مسئولية اخص فى اختيار الامام الجديد ، دون من عداهم من أهل الاختيار فى المدن الاخرى وباقى الاصقاع . لانهم هم الذين يبلغهم النبأ أولا . ولان من يصلح للامامة يوجد عادة فى « العاصمة » أكثر مما يوجد فى غيرها من البلاد والاصقاع .. ولكن هذا المذهب غير مقبول من البعض الآخر . فأبو يعلى — من أهل الحديث — يرفضه(١٩) والماوردى — من المعتزلة — يرفضه . ويقول انه أمر عرفى لا شرعى « وانما صار من يحضر ببلد الامام متوليا لعقد الامامة عرفا لا شرعا . لسبوق علمهم بموته . ولان من يصلح للخلافة . فى الاغلب . موجود فى بلده .. » (٢٠) .. ومن المعتزلة الذين قالوا بالمسئولية الخاصة لاهل مدينة الامام . القاضى عبد الجبار . فهو يقول : « ان نصب الامام واجب على أهل المدينة التى مات فيها الامام وهم بوجوب ذلك أولى ممن بعد ... » (٢١)

ذلك هو رأى من قال أن الاختيار هو « للخاصة » . « أهل الاختيار والحل والعقد » ..

***

ثم اختلفوا بعد ذلك فيمن يمثلون الحد الادنى — من حيث العدد — المطلوب لانجاز عملية الاختيار ومهمة البيعة للامام .. أى أنهم اختلفوا فى عدد الذين يصلح لهم أن ينوبوا أو يمثلوا أهل الاختيار فى ابرام عقد الامامة وبيعتها

(١٩) (الاحكام السلطانية) لابى يعلى . ص ٢١٣ .
(٢٠) (الاحكام السلطانية) للماوردى ص ٦ .
(٢١) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ٦٨ .

ولعل مصدر الخلاف حول هذه القضية كان نابعـــا من طبيعة ذلك العصر . بما امتاز به من صعوبة الاتصـــال والانتقال . وتعذر الاجتماع الواسع الذى يضم أهـــل الاختيار . وانعدام مايعرفه عصرنا من الاقتراع والانتخاب .. فأمام تعذر اشراك أهل الاختيار فى مباشرة البيعـــة والعقد نشأ البحث عن من تكون مباشرته لهما كافية وسادة مسد اشتراك الآخرين .. وفى هذا الخـــلاف تفاوتت المواقف وتباينت الاراء . وبحث كل عن سوابق تاريخية ، فى عصر الخلافة الراشدة . تزكى موقفه وتضفى عليـه الشرعية و « الدستورية » ..

فهناك من ذهب الى أن الامامة لا تنعقد الا اذا اشترك فى عقدها « جماعة » أهل الحل والعقد و « جمهورهم » .. والجماعة والجمهور هنا تختلف عن « الجميع » . وقد تكون هى « الأغلبية » فى لغة عصرنا . وهذا الراى قالت به جماعة فيها أحمد بن حنبل ، من أهل الحديث (٢٢) .

والذين يعارضون هذا المذهب يقولون : ان امامة ابى بكر قد ثبتت . وباشر مسئولياتها . بمجرد العقد . وقبل ان يأتى الرضى والاقرار من بقية أهل الاختيار .. (٢٣)

وذهبت الاشعرية . وابن حزم الظاهرى الى أنها تنعقد بعقد رجل واحد .. واستدلوا بما قاله العباس بن عبـد المطلب لعلى بن ابى طالب « امدد يدك ابايعك . فيقـــول الناس : عم رسول الله بايع ابن عمه فلا تختلف عليـه اثنان » فالعاقد هنا واحد . ومع ذلك فهو يقول أن عقده

---

(٢٢) (كتاب الامامة) لابى يعلى • ص ٢١٢ • و (الاحكام السلطانية) للماوردى • ص ٦

(٢٣) (الاحكام السلطانية) للماوردى • ص ٦ •

بمفرده سيفضي الى وضع لا يختلف عليه اثنان .. وقالوا كذلك : ان العقد حكم ، والحكم نافذ من الواحد (٢٤) .. وابن حزم ينتقد رأى من يشترط لعقد الامامة أكثر من واحد فيقول : « أما من قال ان الامامة لا تصح الا بعقد فضلاء الامة فى أقطار البلاد فباطل . لانه تكليف مالا يطاق. وماليس فى الوسع ، وماهو أعظم الحرج .. ولابد من ضياع أمور المسلمين قبل أن يجيء جزء من مائة جزء من فضلاء هذه البلاد . فبطل هذا القول الفاسد .. » والى هنا يمكن أن نقول : انه يصدر عن ظروف عصره وامكانياته وضروراته .. ولكنه يضيف قوله : « مع أنه لو كان ممكنا لما لزم ، لانه دعوى بلا برهان » (٢٥) وهو بذلك يفصح عن السلبية ونقطة الضعف التى لازمت فكر الذين اختلفوا حول عدد من يلزم لعقد الامامة . فهم اما خاضعون لظروف البيئة يفكرون فى حدود امكانياتها ، واما باحثون عن سوابق تاريخية فى عهد الخلافة الراشدة . يقيسون على عدد الصحابة الذين شاركوا فيها . دون أن يكون لذلك العدد حكمة تقتضى اتخاذه مقياسا يقاس عليه ..

ويتضح ذلك أكثر فى رأى الجبائيان . أبى على وأبى هاشم ، والقاضى عبد الجبار . الذين قالوا : ان الحد الأدنى أن يعقدها واحد برضى أربعة لسادس .. وقاسوا ذلك على سابقتين تاريخيتين : أولاهما : العقد لابى بكر فى السقيفة . فقالوا : ان الذى عقد له يومئذ : عمر . وأبو عبيدة ، وسالم مولى أبى حذيفة . وأسيد بن حضير الانصارى . وبشير بن سعد .. فهم خمسة ، عقد

---

(٢٤) المصدر السابق . ص ٧ .

(٢٥) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٦٧ ، ١٦٨

احدهم . وهو عمر . برضى الاربعة للسادس الذى هـو ابو بكر .. اما الحادثة الثانية فهى الشورى التى نظمها عمر قبيل وفاته وعهد لها باختيار الامام ، وكانوا ستة . اختار عبد الرحمن بن عوف احدهم . وهو عثمان ، برضى الاربعة ، وهم على ، وطلحة ، والزبير ، وسعد بن أبى وقاص .. (٢٦)

وهناك اعتراضات كثيرة واساسية يمكن أن توجـه الى هذا الســند التاريخى لعدد الخمسة . ذلك ان الذين عقدوا فى السقيفة لابى بكر لم يكونوا خمسة ، فلقد عقدت له الانصار مع من حضر من المهاجرين وتحدث عمـر عن دخول قبيلة أسلم وزحفها الى السقيفة وكيف غيرت مـن المواقف ساعتئذ ، وصور الطبرى وابن قتيبة فى « الامامة والسياسة » كيف تدفق من فى السقيفة كى يبايع حتى وطئوا سعد بن عبادة ، كما سبق واوردنا ذلك فى مكانه .. ثم ان ذلك كله كان مجرد ترشيح للخلافة . ثم استكملت البيعة فى المسجد بعد ذلك .. فالعـدد غير صـحيح ... وحتى لو صح فليست له حكمة تجعله مقياسا . اذ هـل لو حضر على وعثمان والزبير . وباقى هيئة المهاجـرين الاولى اجتماع السقيفة وبايعوا ، هل كان القائلون بعـدد الخمسة سيظلون على هذا الرقم ؟ أم كانوا سـيغيرون منه ؟! .

وأما شورى عمر فانها كانت محكومة ـ كما سـبق واشرنا ـ بأن هذا العدد هو من بقى حيا من هيئة المهاجرين الأولين ، بدليل أن عمر كان يتمنى ـ عندما قربت وفاته

---

(٢٦) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٥٣ ـ ٢٥٧ ، ٢٦٠ ، ٢٦٥ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٣١٢ ، ٣١٣ .

ـ أن يكون سالم حيا أو أبو عبيدة ، حتى يعهد لاحدهما بها ، فلو كانا حيين لارتفع العدد عن الخمسة .

أما بيعة على ، بعد مقتل عثمان ، فعلى الرغم من أن الذين قادوا الدعوة لها كانوا خمسة هم : عمار بن ياسر ، وأبو الهيثم بن التيهان ، ورفاعة بن رافع ، ومالك بن عجلان ، وأبو أيوب خالد بن يزيد ، الا أنها تمت فى المسجد، من قبل كل من حضر من المهاجرين والانصار والبدريين ، بل لقد قال على يومها : « ان كرهنى رجل واحد من الناس لم أدخل فى هذا الامر » (٢٧) فتحديد العدد بخمسة لا معنى له . والسوابق التى يرجعون اليها لا تصلح أن تكون سوابق تقاس عليها مثل هذه التحديدات .

ومن المعتزلة من قال انها تنعقد باثنين ، قياسا على شاهدى عقد النكاح ، ووافقهم فى هذا التحديد من الزيدية سليمان بن جرير .. (٢٨) ولاشك أن بين عقد النكاح وعقد الامامة من الفروق مايدعو الى رفض هذا القياس .. بدليل أن من الذين قالوا باشتراط خمسة لعقدها من علل هذا العدد بأنه العدد الذى يتجاوز عدد الشهود فى الامور الادنى ، ويصل الى أول العدد الذى يفيد التواتر فى رواية الاخبار .

والاشعرية الذين قالوا انها تنعقد بواحد اختلفوا فى ضرورة وجود شاهدين على هذا العقد كما هو حال العقود الاخرى . فاشترط ذلك البعض وتجاوز عنه آخرون ،

(٢٧) (شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ٨ .
(٢٨) (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٨١ .

وان يكونوا قد اتفقوا جميعا على وجوب اعلان عقد الامامة . والكتابة بخبره الى الآفاق . منعا لحدوث بيعة أخرى لامام آخر . واحترازا عن دعوى دعى أنه قد عقدت له الامامة سرا قبل عقدها لمن عقدوا له (٢٩) . .

ومن الاشعرية طائفة رات انها تنعقد « بعلماء الامة الذين يحضرون موضع الامام . وليس لذلك عدد مخصوص » . . وهو رأى القلانسي ومن تبعه . (٣٠) .

ومن قال من المعتزلة انها تنعقد بعقد واحد ورضاء اربعة ، أى بخمسة يعقدون لسادس ، لم يمنعوا استشارة سائر المسلمين . كما فعل الصحابة يوم الشورى ، وانما ينكرون ضرورة اشتراك المستشارين فى البيعة أو انتظار بيعة جميعهم (٣١) . كما أشاروا الى جواز عقدها بواسطة واحد فقط فى حالات الضرورة . كأن تكون الأمامة قد تعينت فى واحد جمع من الصفات ما يميزه عن أهل عصره ، واشتهر بها ، فبمجرد أن يعقد له واحد يصير اماما . . أو أن يعقب موت الامام توقع فتنة أن هم مكثوا فى المشاورة ، أو نشوء شقاق يهدد الدولة . فاذا بايع واحد لمن تميز بصفات الأمامة والفضل . انعقدت له الأمامة . . أو أن يتفق للظلمة نصب امام عادل ، وخشى الناس أزالته كى لا ينصب الظلمة ، الذين لهم الطول ، اماما ظالما . فان امامه العادل تنعقد ببيعة واحد له .

---

(٢٩) أنظر فى كل هذه الاراء غير ما أشرنا اليه من المصادر (التمهيد) للباقلانى ص ٧٨ ، ١٧٩ ، و (شرح المواقف) للجرجانى مجلد ٣ ص ٢٦٧ . و (نهاية الاقدام) للشهرستانى ص ٤٩٦ . و (مقالات الاسلاميين) جـ ٢ ص ١٤٩ .

(٣٠) (أصول الدين) للبغدادى ص ٢٨١ .

(٣١) (المغنى) جـ ٢٠ ق١ ص ٢٦١ .

ويضربون لذلك مثلا بنصب بنى أمية لعمر بن عبد العزيز .. الى آخر حالات الضرورة المشابهة .. (٣٢) .

ولكن الجاحظ ، من المعتزلة . يذهب فى هذا الموضوع مذهبا آخر . فيعدل عن العدد اللازم لعقد الامامة الى الوجوه التى ينحصر فيها وبها عقد الامامة للامام ..وعنده ان هذه الوجوه والطرق ثلاثة :

أولها : أن تسود حالة من النزاع والشقاق . سواء أكان اقليميا بين الاقاليم ، أو قبليا بين القبائل والبطون . أو مذهبيا بين الفرق المختلفة . وفى هذه الحالة ، وأمام تمسك كل فريق بأن الامامة حقه ومن نصيبه . يكون واجب الفرقة المحقة . أو أهل الحق نصب الامام اذا بلغ عددهم وعدتهم مبلغ جميع المناوئين لهم ..

وثانيها : أن يسلك الناس سلوك الشورى المنظمة فى هيئة . كما فعل عمر بن الخطاب . وواجب عندئذ أن تضم هذه الهيئة المبرزين البائنين عن جميع باقى أفراد الخاصة، وبواسطة هذه الهيئة يتم اختيار الامام والعقد له ..

وثالثها : أن يسلك الناس المسلك الذى حدث فى البيعة لابى بكر ، بأن يتشاوروا ويعقدوا لاحدهم دون أن تكون هناك هيئة خاصة هى التى تنظم الشورى والعقد للامام ..

وعند الجاحظ أن أى هذه الوجوه صلح وناسب وأدى الغرض فللناس أن يسلكوه . ولا ضرورة للتقيد بعدد من الاعداد .. (٣٣) .

ومما تجدر الاشارة اليه أن أصحاب هذه الآراء . حتى

---

(٣٢) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٥٣ ــ ٢٥٧ .
(٣٣) (العثمانية) ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ .

الذين تحدثوا عن العدد وحددوه ، قد اتصف تفكيرهم فى هذه القضية بمرونة تفتح الباب لتطوير الافكار التى ذكروها والهيئات التى أشار بعضهم اليها . وذلك وفق تطور العصر واختلافات الاماكن والظروف .. والقاضى عبد الجبار — وهو ممن قال بالعدد خمسة — يقول . مثلا : « انه لا نص فى الامامة .. وأن الواجب فيهما الاختيار .. وأن طريق الاختيار يختلف .. » كما يشير الى أن العدد الذى حدده عمر للشورى كان نابعا من رأيه أن هؤلاء هم « أفضل من فى الزمان » (٣٤) ومعنى ذلك أننا اذا وجدنا عددا أكثر ممن برز وباين وتفرد فان الهيئة التى تتولى مهمة الاختيار والعقد تتسع باتساع الكفاءة والامكانيات . طالما أن المبدأ المقرر هو « أن طريق الاختيار يختلف » باختلاف الظروف والعصر . والمكان . وهو مايتضح من رأى الجاحظ فى هذا الموضوع .

والذى يرشح ذلك أن عامة المفكرين الذين أدلوا بدلوهم فى هذا الموضوع . على اختلاف موقفهم من العدد : واحدا فأكثر ، قد نظروا الى هذا العدد باعتباره « لجنة أو هيئة للترشيح والتمييز للامام » ، وأن هذه الهيئة لها صلاحيات فى الاختيار والعقد لانها مفوضة من الامة ، بما لافرادها من الزعامة والتأييد الجماهيرى ، فكلمتهم معبرة عن رأى الامة . واذا لم تكن الامة . أو على الاقل جماعة أهل الحل والعقد وجمهور الخاصة وأهل الاختيار . اذا لم يكونوا على رأى هيئة الترشيح والعقد هذه . فان كلمتها لا تكون نافذة . لان المطلوب هو حصول الشوكة والقوة والتأييد للامام ، واذا لم تضمن هيئة الترشيح

---

(٣٤) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ٢٣ .

والعقد هذه الشوكة ، بما لرأيها من اتفاق ومساندة من أهل الاختيار . فان صفتها التمثيلية تكون زائلة .. فليس المراد أى عدد من أى نوع . وانما عدد تمثل كلمته كلمة الامة أو أهل الاختيار .. فلو كان هناك زعيم مفوض تفويضا ضمنيا وتلقائيا ، مثلا ، من أمته ، فان له أن يرشح أمامها ويعقد له ، ثم يأتى بعد ذلك دور أهل الاختيار فى اقرار العقد باظهار الرضا والطاعة والانقياد .

ويعبر الامام الغزالى عن هذا المعنى عندما يتحدث عن صفة من له العقد للامام باسم الامة أو باسم أهل الاختيار فيتحدث عن « التفويض » من رجل ذى شوكة يقتضى انقياده وتفويضه متابعة الآخرين ومبادرتهم الى المبايعة . وذلك قد يسلم فى بعض الاعصار لشخص واحد مرموق .. وقد لا يتفق ذلك لشخص واحد بل لشخصين أو ثلاثة أو جماعة . فلابد من اجتماعهم وبيعتهم واتفاقهم على التفويض حتى تتم الطاعة (٣٥) .

وفى موطن آخر يصف الشخص الذى يصلح كى يعطى التفويض للامام بأنه من كان « مطاعا ذا شوكة لا تطاول ، ومتى كان اذا مال الى جانب مالت بسببه الجماهير ، ولم يخالفه الا من لا يكترث بمخالفته ، فالشخص الواحد المتبوع المطاع الموصوف بهذه الصفة اذا بايع كفى . اذ فى موافقته موافقة الجماهير . فان لم يحصل هذا الغرض الا لشخصين أو ثلاثة فلابد من اتفاقهم . وليس المقصود أعيان المبايعين . وانما الغرض قيام شوكة الامام بالاتباع والاشياع ، وذلك يحصل بكل مستول مطاع .. ولا تقوم

---

(٣٥) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص ١٣٦ ، ١٣٧ .

الشوكة الا بموافقة الاكثرين من معتبرى كل زمان . فالمصحح لعقد الامامة انصراف قلوب الخلق لطاعته والانقياد له فى أمره ونهيه .. » (٣٦) .

فالصورة هنا تتضح وتتحدد معالمها .. اذ الغاية هى تنصيب امام تكون له الشوكة ، وهذه الشوكة لا تقوم الا بموافقة الاكثرين ، أى اغلبية الجماهير .. وهذه الاغلبية تختار الامام وترشحه بواسطة زعمائها الذين تميل معهم وترى رأيهم وتتبع خطاهم . فاذا اجتمع هذا التفويض الجماهيرى لزعيم واحد كان هو المرشح للامام والعاقد له . واذا تعدد الزعماء كانوا لجنة وهيئه لترشيح الامام والعقد له ، وبعد الترشيح والعقد يأتى دور الجمهور كى يبايع الامام البيعة العامة التى تصدق على الترشيح وتعتمد العقد الذى ابتدأه الزعماء .

والماوردى يشير الى امكانية أن تكون لجنة الترشيح هذه هيئة قائمة ودائمة ومنصوصا على أعضائها ونظامها ، فيقول : « ويجوز للخليفة أن ينص على أهل الاختيار .. فلا يصح الا اختيار من نص عليه .. » (٣٧) ..

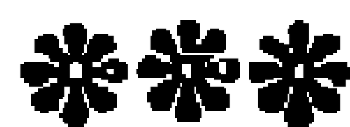
فهى اذا هيئة ، قد تختلف تسميتها ، ويتفاوت عدد أعضائها ، ولكن المطلوب فيها دائما أمران : أن يستوفى اعضاؤها شروط أهل الاختيار . وأن يكونوا ممثلين لارادة الامة ورأيها . ووفق تعبير الغزالى : « فليس المقصود أعيان المبايعين . وانما المطلوب أن تكون فى موافقتهم موافقة الجماهير » .. وبتعبير على بن أبى طالب

---

(٣٦) (فضائح الباطنية) ص ١٧٦ - ١٧٨ .

(٣٧) (الاحكام السلطانية) ص ١٣ .

عندما أحتج بأن المهاجرين والانصار قد بايعوه وأضاف : « وانما الناس تبع المهاجرين والانصار ! .. » (٣٨) .



لكن هناك حالة يتخلف فيها عمل هذه الهيئة التى ترشح الامام وتعقد له ، وتنتفى الحاجة اليها . وهى حالة ما اذا عهد الامام بولاية عهده والامامة من بعده الى من تتوافر فيه شروط الإمامة ، كما حدث من أبى بكر لعمر ابن الخطاب ، فالترشيح والعقد ينهض بمهامهما الامام السابق لا هيئة الترشيح .

وهناك مايشبه الاجماع بين الفرق التى قالت بالاختيار كطريق للامامة ، على جواز أن يعهد الامام بالامامة من بعده الى من تتوافر فيه شروطها .. ولكنهم يختلفون بعد ذلك فى التفاصيل .

فالاشعرية والمرجئة والخوارج وبعض المعتزلة ، يجوزون هذا العهد ويصححونه (٣٩) ، ويرونه ملزما للامة ولا يشترطون لصحته ونفاذه مبايعة أو عقدا من احد من أهل الحل والعقد .. وفى ذلك يقول ابو هاشم الجبائى ، من المعتزلة : انه « يكفى نصه عليه ، ولا يراعى فى ذلك رضا غيره به » بينما يقول أبو على الجبائى : ان ذلك « لا يكفى ، بل لابد من أن يرضى به أربعة حتى يجرى عهده اليه مجرى عقد الواحد برضا الاربعة ، فاذا قارنه رضا أربعة صار بذلك اماما .. » ويحتج أبو على بأن أبا بكر قد حرص فى عهده لعمر على احضار جماعة من الصحابة ، فاستشارهم « ورجع الى رضاهم بذلك » .. أما أبو هاشم فيرى فى فعل أبى بكر مجرد « تطييب

(٣٨) (وقعة صفين) ص ١٨٩ .

(٣٩) (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٨٥ .

لنفوسهم » (٤٠) .. ورأى أبى على هو رأى معتزلة البصرة الذين قالوا : « أن رضا أهل الاختيار لبيعته شرط فى لزومها للأمة ، لانها حق يتعلق بهم ، فلم تلزمهم الا برضا أهل الاختيار منهم » (٤١) .

أما أصحاب الحديث ، وكذلك سليمان بن جرير ، من الزيدية . فانهم يجوزون وصية الامام وعهده لمن بعده . ولكنهم لا يعتبرون هذا العهد ملزما للأمة الا بعد تمام الشورى فيه . فكأنه مجرد ترشيح لا يرقى الى مستوى العقد . ولا يكسب صاحبه سلطات الامام . وهم يرون أن صفة الامام منتفية عنه ، لا يحققها له ذلك العهد، والا كان هناك امامان وعلى الامة أن تتم اجراءات العهد له بعد وفاة الامام السابق .. فهم لا يشترطون شهادة أحد من أهل الحل والعقد عند العهد . « لان عهده الى غيره ليس بعقد للامامة . بدليل أنه لو كان عقدا لها لافضى ذلك الى اجتماع امامين فى عصر واحد . وهذا غير جائز . واذا لم يكن عقدا لم يعتبر حضورهم . وكان معتبرا بعد موت الامام العاقد .. لان الامامة لا تنعقد للمعهود اليه بنفس العهد ، وانما تنعقد بعهد المسلمين . ان امامة المعهود اليه غير ثابتة ما دام العاهد باقيا حيا اماما .. » (٤٢) .

ولقد اتفقوا جميعا على وجوب توافر شروط الامامة فى المعهود اليه . عند العهد ، وليس فقط عند حلول وقت

---

(٤٠) (شرح نهج البلاغة) ج ١٧ ص ٢٢٠ .

(٤١) (الاحكام السلطانية) للماوردى . ص ١٠ .

(٤٢) (الاحكام السلطانية) لابى يعلى . ص ٩ . (كتاب الامامة) لابى يعلى ٢٢٥ ، و (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ .

توليه لها .. كما اتفقوا على جواز انفراد الامام بهـــذا الترشيح اذا لم يكن المعهود اليه ولدا أو والدا للامام ، أما اذا كان كذلك فهم فى جواز انفراده بترشيحه على ثلاثة مذاهب :

مذهب يمنع انفراده بالترشيح للـــولد أو الوالد ، ويشترط مشاورة أهل الاختيار واقرارهم بأهلية المعهود اليه .

ومذهب يجيز له الانفراد بالترشيح .

ومذهب يجيز له الانفراد اذا كان المعهود اليه هـــو الوالد دون الولد . اذ يجب مع الولد استشارة أهـــل الاختيار فى الترشيح (٤٣) .

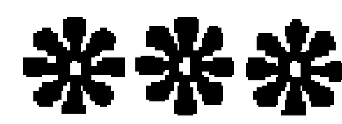
والذين أجازوا للامام الانفراد بترشيح ولده أو والده ، بعضهم احتج بانه أمير الامة وأمين مصالحها .. وبعضهم استند الى ان هذا الترشيح غير ملزم للامة . وأن الامر موقوف على شوراها وعقدها بعد وفاة الامام .. وهـــذا الرأى الاخير قال به أصحاب الحديث .. وكمـــا يقـــول أبو يعلى : فانه « يجوز أن يعهد الى من ينتسب اليـــه بأبوة أو بنوة ، اذا كان المعهود له على صفات الائمة . لان الامامة لا تنعقد للمعهود اليه بنفس العهد . وانمـــا تنعقد بعهد المسلمين . والتهمة تنتفى عنه » (٤٤) .

ولقد كان هذا المذهب هو أكثر المذاهب بصرا بما آلت اليه أمور ولاية العهد فى المجتمع الاسلامى منذ عهـــد معاوية بن أبى سفيان . فلقد تحولت الخلافة الى ملك وراثى . واتخذت وسيلة العهد سبيلا الى نقل السلطة فى

---

(٤٣) (الاحكام السلطانية) للماوردى . ص ١٠ .
(٤٤) (الاحكام السلطانية) لابى يعلى . ص ٩ .

الابناء والاقارب . بصرف النظر عن صلاحهم وكفـاءتهم ونفعهم للمسلمين ، وحرص الخلفاء على اتمام الشـورى الصورية القائمة على الترغيب والترهيب . فصـارت سنة سيئة سادت المجتمع منذ العهد ليزيد بن معاوية . ورغم دفاع ابن خلدون عن موقف معاوية . ونفيه ان يكون هناك اكراه فى العهد ليزيد والبيعة التى أخـذت له . وانكاره المعارضة التى ووجه بها معاوية (٤٥) .. والتى سبق واشرنا لنموذج منها ــ الا انه يشير الى فتـوى الامام مالك بسقوط يمين الاكراه ويقول : « كان الخلفـاء يستحلفون على العهد . ويستوعبون الايمان كلها لذلك . فسمى هذا الاستيعاب : ايمان البيعة ، وكان الاكراه فيها اكثر وأغلب . ولهذا لما أفتى مالك بسقوط يمين الاكراه . انكرها الولاة عليه . ورأوها قادحة فى ايمان البيعة. ووقع ماوقع من محنة الامام رضى الله عنه ! (٤٦) .



هذا عن الاختيار والترشيح ، سواء اكان من هيئـة خاصة ، أو من الامام السابق .. ولكن .. مـاذا عن « العقد » و « البيعة » ؟ ان البعض يرى أن العقـد هو البيعة ، وانهما بمعنى واحد ، هو : اظهار الرضا والطاعة والانقياد للامام (٤٧) .. ولكن الرأى الاشهر هو أن البيعة هى : صفقة اليد من المبايع ــ بكسر اليـاء ــ للمبايع ــ بفتح الياء ــ وهذه ليست بالشىء الهام أو الضرورى فى عقد الامامة ، وانما الضرورى والواجب هو العقـد الذى يعنى : « الرضى والانقياد ، واظهار ذلك » (٤٨) بأن يقال

(٤٥) (المقدمة) ص ١٦٦ ، ١٦٧ .
(٤٦) المصدر السابق . ص ١٦٥ .
(٤٧) (كتاب الامامة) لابى يعلى . ص ٢٢٤ .
(٤٨) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٥١ .

له : قد بايعناك على بيعة رضى ، على اقامة العدل والانصاف والقيام بفروض الامامة ، ونحو ذلك » (٤٩) مما يؤدى مضمون العقد القائم بين أهل الاختيار وبين الامام الجديد .. فالعقد هنا بمثابة « التصويت » فى الاقتراع والانتخاب فى عصرنا الحديث .

ولقد اتفقت المعتزلة على ضرورة العقد ، وبطلان امامة من لم يعقد له أهل الاختيار حتى ولو كانت شروط الامامة متوافرة فيه ، بل وحتى لو انفرد بها من دون أهل عصره وتميز بها واشتهرت فيه .. اذ لابد من تمام العقد له حتى يصبح للناس اماما (٥٠) .. وخالف فى ذلك بعض فقهاء العراق ، لانه قد تميز بصفات الامامة ، فأغنى تميزه هذا عن تمييز العاقدين له .. وكل أهل الحديث ، وأغلب المتكلمين والفقهاء يتفقون مع المعتزلة فى ضرورة العقد فى جميع الحالات .. (٥١)

وكما رفض المعتزلة أن يغنى تميزه وانفراده بصفات الامام وشروطه عن العقد ، كذلك رفضوا قول الزيدية بأنه انما يصير اماما بخروجه على أئمة الجور وتجريده السيف فى سبيل نصرة الحق ، وقالوا : ان الخروج يجب أن يلى العقد لا انه يحل محل العقد ويقوم مقامه ويغنى عنه ، اذ هو من وظائف الامام ومهامه . لا انه السبيل الى الامامة .. (٥٢) .

---

(٤٩) (كتاب الامامة) لابى يعلى . ص ٢٢٤ .

(٥٠) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٥٠ .

(٥١) (أدب القاضى) (ج ١ ص ١٤٢ ، ١٤٣ و (الاحكام السلطانية) للماوردى . ص ٨ . و (كتاب الامامة) لابى يعلى . ص ٢٢٣ .

(٥٢) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٥٢ ، ٢٧٣ ـ ٢٧٦ .

وبعد ترشيح اللجنة الممثلة لارادة أهـــل الاختيار ، وعقدها الامامة للامام ، يأتي دور « البيعة العامة » من الجميع ، أو من كل من تمكنه ظروف الحال ومقتضياته ان يبايع الامام .. ولقد كان ذلك هو ماحدث لابى بكر، فبعد بيعة السقيفة تمت له « البيعة العامة » فى المسجد، فى اليوم التالى ، وذلك عندما جلس على المنبر ، وقام عمر فخطب الناس بين يديه ، فتحدث عن موت الرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم قال : ان الله « قد جمع أمركم على خيركم .. فقوموا فبايعوا .. فبايع الناس أبا بكر بيعة العامة ، بعد بيعة السقيفة .. » (٥٣) ففى السقيفة كانت بيعة « الخاصة » وفى المسجد تمت بيعة « العامة » ..

وبعد تمام البيعة واستقرار الخلافة يلزم اعــلان ذلك فى آفاق الامة واطراف البلاد ، حتى تعرف الامة امامها .. وهذه المعرفة تختلف من الخاصة الى العامة ، فالخاصة الذين هم أهل الاختيار يجب عليهم معرفته باســـــمه وصفاته . أما العامة فالواجب فى حقهم معرفته على الجملة دون التفصيل ، وليسوا مكلفين بمعرفة عينه واسمه الا اذا احوجت النوازل الى معرفتهم ذلك .. هـــذا راى جمهور القائلين بالاختيار .. وخالف فى ذلك سليمان بن جرير . من الزيدية فأوجب على سائر الناس معـــــرفة امامهم بعينه واسمه ، كما أن عليهم معرفة الله ومعــرفة الرسول (٥٤) .

---

(٥٣) (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٢٠٣

(٥٤) (الاحكام السلطانية) للماوردى · ص ١٥ · و (الاحكام السلطانية) لابى يعلى · ص ١١ · و (كتاب الامامة) لابى يعلى · ص ٢٢٧ ·

وهناك قضية تتعلق بالاختيار واهله ونتائجه ، وهى قضية تعدد الامام المختار ، اذا حدث وتعددت جهات الاختيار وجماعاته ، سواء أكان ذلك فى البلد الواحد أم فى البلاد المتعددة ، متقاربة كانت أم متباعدة .

وهذه القضية التى تعرض لها أهل الاختيار قد أثارت مسألة جواز تعدد الامام ، في العصر الواحد ، من ناحية المبدأ . هل يجوز التعدد ؟ أم لا يجوز ؟؟ .. والمسلمون مختلفون في ذلك .

فهناك من يجوز تعدد الائمة فى عصر واحد ، من هؤلاء الشيعة الذين يجوزون أن يكون هناك امام ناطق والى جانبه امام صامت ، كما كان وضع الحسن مع الحسين ، فالحسين لم « ينطق » الا بعد موت الحسن (٥٥) .. ومن الشيعة أيضا من يجوز ، بل يوجب ، تعدد الائمة اذا كان هناك مكلفون يستحيل وصول أمر الامام وتعاليمه اليهم كان « يكون على حدب ــ « مرتفع » ــ من الارض وفى تخومها من لا تتصل اخبارنا به » وفى تلك الحال أو الحالات « جاز أن ينصب له امام وائمة » ، لضمان ازاحة علة المكلفين فى تلك البقاع المنعزلة . أما فيما عدا ذلك فتعدد الامام غير جائز عندهم ، فالذى « اقتضاه الاجماع ــ « عند الشيعة » ــ أن لا امام فى هذا الشرع ــ ولمن يجرى مجرانا . ونعرف اخباره ويعرف أخبارنا ــ الا واحد . أما من ليس هذه حاله فهو كالملائكة والجن ! .. (٥٦)

---

(٥٥) (مقالات الاسلاميين) جـ ٢ ص ١٥٠ . و (أصول الدين) للبغدادى ص ٢٧٤ . و (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) جـ ٤ ص ٨٨ .

(٥٦) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٧٦ ــ ٧٨ .

ومن القائلين بالاختيار من جوز تعدد الإمام فى البلدين المتباعدين والصقعين المتنائيين . كأن « يكون بين البلدين . مثلا ، بحر مانع من نصرة أهل كل واحد منهما الى الآخرين فيجوز حينئذ لاهل كل واحد منهما عقد الامامة لواحد من أهل ناحيته » .. قال بذلك بعض الاشعرية (٥٧) . ومنهم امام الحرمين ، الذى يقول : « .. والذى عندى ان عقد الامامة لشخصين فى صقع واحد متضايق الخطط والمخاليف غير جائز . وقد حصل الاجماع عليه . وأما اذا بعد المدى ، وتخلل بين الامامين شسوع النوى فللاحتمال فى ذلك مجال .. » بينما راى آخرون من الاشعرية « منع عقد الامامة لشخصين فى طرفى العالم .. » (٥٨) .

ولقد ذهبت الكرامية . أصحاب محمد بن كرام السجستانى ، وكذلك أصحاب أبى الصباح السمرقندى الى جواز اقامة امامين وأكثر ، حتى لو لم تتباعد الديار وتفصل الحواجز الطبيعية بين الاقطار ، واحتجوا لرأيهم بامامة على مع معاوية ، والحسن مع معاوية ، وان كانوا قد قالوا : ان امامة على كانت وفق السنة ، بينما خالفتها امامة معاوية ، ولكن طاعة أتباع كل منهما قد وجبت عليهم لصاحبهم ، فهما امامان .. كما حاولوا الاحتجاج بقول الانصار فى السقيفة : منا أمير ومنكم أمير ، وهو الاحتجاج الذى رده ابن حزم قائلا : « انهم — « أى الانصار » — انما أرادوا أن يلى وال منهم ، فاذا مات ولى من المهاجرين آخر ، وهكذا أبدا ، لا على أن يكون امامان فى وقت واحد .. » (٥٩) .

(٥٧) (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٧٤ .
(٥٨) (كتاب الارشاد) ص ٤٢٥ .
(٥٩) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ٨٨ ، ٨٩ و (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٧٤ .

أما المعتزلة فانهم يرفضون ، من حيث المبدأ ، جواز تعدد الائمة فى العصر الواحد ، حتى ولو تباعدت الديار ، وتعذر اسعاف بعض الاطراف بمعونة الامام ورأيه على وجه السرعة ، وهم يستعيضون عن هذا النقص بنصب الامراء والحكام على هذه الاطراف والبلاد ليقوموا فيها مقام الامام منفذين لسياسته العامة .. ومستندهم فى هذا الرفض : السمع ، والتعبد بهذا السمع ، اذ ليس فى العقل مايحيل تعدد الائمة .. وانما الاجماع هو الذى يمنع من ذلك ، وما استقر عليه المسلمون ، وما يوحى به حديث : « ان وليتم أبا بكر وجدتموه ضعيفا فى بدنه ، قويا فى دينه ، وأن وليتم عمر تجدوه قويا فى بدنه ، قويا فى دينه ، وان وليتم عليا تجدوه هاديا مهديا » ... مايوحى به هذا الحديث من أنها على التوالى والتعاقب ، لا على الاجتماع والتعدد فى العصر الواحد (٦٠) .

ولقد سبق أن ذكرنا فى « الفصل الثالث » من « الباب الأول » ـ بالقسم الاول من هذه الدراسة ـ عند الحديث عن دور « العامل القومي » فى الصراع على السلطة . اقتراح معاوية على على أن يستقل بامرة الشام ، أى أن تتعدد الامامة بعد وحدتها .. ونعتقد أن ذلك الاقتراح كان أول رأى فى الاسلام يزي تعدد امامة المسلمين .. ولقد دخل هذا الرأى الى ميدان البحث فى الامامة منذ أن بدأت مباحثها فى التبلور . بل لقد حاول الذين أجازوا التعدد قياسه على تعدد النبوة فى العصر الواحد دون أن يؤدى ذلك الى ابطال النبوة !.. (٦١) ولكنهم تناسوا أن

(٦٠) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٩٢ ، ٢٤٣ ـ ٢٤٧ .

(٦١) (ادب الدنيا والدين) ص ١٣٨ .

تعدد النبوة فى مثل حالة « موسى وهارون » ، كـــان المستهدف من ورائها اضافة القوة والمؤازرة لنبوة موسى من قبل أخيه هارون ، وبطلب منه . أما تعدد الامامة فهو امر بعيد عن ذلك تماما . ففيها الفرقة . أو التجزئة على اقل تقدير .. فهو قياس ينقصه الاساس الواحد ووجه الشبه بين الامرين .

هذا عن الموقف من تعدد الامامة من حيث المبدأ .. أما فى التطبيق . كأن تتعدد جماعات الاختيار فيتعدد الائمة ، فان الاتجاه العام فى مباحث ائمة المعتزلة واهل السـنة يزكى امامة الذى بويع له أولا ، ويثبت خلافته . ومـن ثم يعتبر بيعة من بويع له بعده لاغية . كأن لم تقع .. اما اذا حدثت البيعة لهما أو لهم فى وقت واحد . أو وقت متقارب . بحيث تعذر الحكم بسبق بيعة أحدهما لبيعـة الآخر . فهنا تختلف الآراء .. سواء لدى المعتزلة أو أهل السنة .. فهناك من يحكم ببطلان بيعتهما أو بيعتهم . وهناك من يجعل من تنازعهم عليها فى مثل تلك الحال امرا قادحا فى صفاتهم يمنع من جوازها فيهم . كمـا أن آخرين قد رأوا أن التنازع عليها غير قادح فى الصفات ، لان أهل الشورى قد تنازعوا عليها دون أن يقدح ذلك فى صفاتهم .

وهناك فريق رأوا أن السبيل لفض التنازع عليها اذا حدثت البيعة من أكثر من فريق لاكثر من امام فى وقـت واحد أو متقارب غير متميز ، هو الاقتراع .. أى أن يقرع بين من اختيروا للامامة ، وأيهم فاز فى الاقتراع فهـو الامام .. وقاسوا ذلك على اعتماد الاقتراع فى الصـدر الأول للاسلام سبيلا لحسم مثل هذه الامور .. فـرووا

حديث ابى هريرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « لو يعلم الناس مافى النداء ــ « أى الاذان » ــ والصف الاول ، ثم لم يجدوا الا أن يستهموا عليه لاستهموا » .. (٦٢) كما رووا عن أبى حفص العكبرى باسناده عن ابن شبرمة: « ان الناس تشاحنوا فى الآذان يوم القادسية ، فأقرع بينهم سعد بن أبى وقاص » .. (٦٣) .

ومن قال بالاقتراع قال أيضا أن التحكيم بينهما ، بأن يختار الناس ، أو يختار « الائمة » ممثلا لكل طرف ، ثم ينهض الممثلون بعملية التحكيم .. قالوا : ان ذلك أيضا طريق لحسم هذا النزاع .

وابو على الجبائى يقول فى الاقتراع والتحكيم : « فالقرعة ، لان حالهما قد تساوى فى البيعة ، وقد ثبت بالسنة دخول القرعة فى تمييز الامور المتساوية ، ويقوى ذلك أنه قد حصل لهما بما جرى من البيعة مزية على غيرهما ، وان أبطلنا كلا الامرين زالت المزية . وان استعملنا القرعة ثبتت المزية ... ــ « والتحكيم » ــ أن يختار أحد الفريقين رجلا صالحا ، وكذلك الفرقة الاخرى ويفوض اليهما اختيار أحد الرجلين ، ويصير هو الامام ويكون هذا الوجه أقوى من ابطال كلا العقدين .. » (٦٤)

ونحن نريد أن ننبه الى أن التامل فى اتخاذ القرعة

---

(٦٢) أى الا أن تحدد القرعة بالسهام من يؤذن ومن يجلس فى الصف الاول من صفوف المصلين بالمسجد .

(٦٣) (الاحكام السلطانية) لابى يعلى . ص ٨ ، ٩ .

(٦٤) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ وانظر فى القول بالقرعة كذلك (كتاب الامامة) لابى يعلى . ص ٢٢٣ . و (الاحكام السلطانية) للماوردى . ص ٨ .

او التحكيم سبيلا لحل هذا التنازع ، اذا ما استحضر فى ذهنه ماهو قائم اليوم فى المجتمعات الجمهورية الديمقراطية التى تأخذ بنظم تعدد الاحزاب والجماعات الفكرية والسياسية ، من :

١ ــ ترشيح كل حزب أحد أعضائه لرئاسة الدولة .

٢ ــ والاحتكام فى اختيار أحد المرشحين الى الاقتراع فى الانتخابات العامة .

يجد أن مابحثه الباحثون فى الامامة تحت مسألة الاختيار عند تعدد الائمة بتعدد جهات الاختيار . وحسم ذلك التنازع بالقرعة أو التحكيم هو نفس الوضع القائم الآن فى المجتمعات الجمهورية الحزبية المعاصرة .

ففى حالتنا الاولى : جهات ولجان للترشيح تعددت فتعدد المرشحون للامامة .. والاختيار بين المرشحين سبيله الاقتراع أو التحكيم ــ وهما سواء . لا يميز بينهما الا الضيق والاتساع فى قاعدة الذين يسهمون فى الاقتراع والتحكيم .

وفى حالتنا الثانية والمعاصرة : جهات للترشيح ــ هى الاحزاب ــ ترشح للرئاسة مرشحين متعددين بتعددهما . والاختيار بين المرشحين سبيله الاقتراع والتحكيم الذى صار فى ظروف العصر الحالى : انتخابات يسهم فيها من اجتمعت لهم شروط اتفق عليها فى دساتير هذه البلاد وقوانينها .

ومن هنا نستطيع ان نقول ان فكر المعتزلة ، وكلّ من قال بالاختيار ، قد أرسى منذ قرون عدة « المبادىء والاسس » لبعض أشكال الممارسات الديموقراطية التى

يشهد عصرنا تطبيقها اليوم فيما يتعلق باختيار السلطة العليا فى البلاد .. وهم بذلك قد أسهموا فى الفـــكر السياسى الانسانى بنصيب . وخاصة عندما وقفـوا الى جانب الشورى والاختيار ، ضـــد النص والتعيين .. وعندما قدموا هذه الافكار عن كيفية وضع مبدأ الاختيار فى التطبيق على موضوع تنصيب الامام .

شروط الأمام
و
طبيعة السلطة

الفصل الاول

شروط الإمام

في مبحث شروط الامام وصفاته نجد ذلك الانقسام بين فرق الاسلام كما وجدناه فى مبحث : النص أم الاختيار ؟ فالخلاف الجوهرى والاساسى حول صفات الامام وشروطه قائم بين الذين قالوا بالنص وبين الذين قالوا بالاختيار . أما الخلاف فى صفوف الذين قالوا بالاختيار فهو خلاف فى التفاصيل ، أو على الاكثر فى بعض المسائل الهامة .

فالشيعة وخاصة الامامية . قد اتسقوا مع قولهم بالنص ، وقياسهم الامامة على النبوة . فوصفوا الامام بصفات تميزه عن البشر العاديين . وان شئنا الدقة عن البشر أجمعين .. فهو عندهم لابد أن يكون معصوما من الذنب والخطأ والزلل . كبيرا كان ذلك أو صغيرا ، قبل توليه السلطة الزمنية أو بعد توليها .. فهو فى كل الحالات لابد أن يكون معصوما ، وأن يكون افضل الخلق على الاطلاق .. واذا تولى السلطة الزمنية الى جانب الامامة الروحية فلابد أن يكون عالما بالسياسة وبجميع احكام الشريعة . علما لا يتسنى لغيره من البشر . أفرادا أو مجتمعين . كما يجب أن يكون أشجع الخلق دون

استثناء .. وكما يقول الطوسى . فان « صفات الامام على ضربين : »

أحدهما : يجب أن يكون الامام عليها من حيث كـان اماما . مثل : كونه معصوما . وأفضل الخلق .

والثاني : يجب أن يكون عليها لشيء يرجع الى مايتولاه؛ مثل ، كونه عالما بالسياسة وبجميع أحكام الشريعة ، وكونه حجة فيها . وكونه أشجع الخلق . وجميع هذه الصفات توجب كونه منصوصا عليه (١) .

أما الذين قالوا بالاختيار . على اختلاف فرقهم ، فانهم قد رفضوا فكر الشيعة هذا ، ودار بينهم وبين الامامية جدل طويل حول القضية الاساسية فى هذا الخـلاف ، وهى عصمة الامام .. وسيأتى عرضنا لها بعد قليل .

وهم فى مقابل ذلك قدموا تصورهم للصفات والشروط التى يجب أن تتوافر فى الامام .. وهم وان اختلفوا فى العدد . وفى التفاصيل وأحيانا فى بعض القضايا الهامة ؛ الا انهم قد اقتربوا من بعضهم البعض الى الحد الذى يدخلهم جميعا فى معسكر فكرى واحد اذا ماقيسوا بالشـيعة الامامية ، التى اختلفوا معها فى الجوهر والاساس .

فاذا أخذنا من المعتزلة مثلا القاضى عبد الجبار . وجدناه يتحدث عن صفات الامام وشروطه ، مرة ، على انها :

١ ــ التمكن من القيام بما فوض اليه . ويتضمن هذا الشرط : سلامته من النواقص الجسدية والنفسية ، وزوال الآفات المانعةمن قدرته وتمكنه من النهوض بمهامه، واتصافه بالشجاعة وثبات القلب اللازمين لمنصبه .

---

(١) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ١٨٦ .

٢ — وأن يكون عالما ، او فى حكم العالم بكيفية مهام منصبه وتنفيذ هذه المهام وانجازها على الوجه الاكمل .

٣ — وأن يكون متصفا بالامانه ، حتى تسكن نفوس الناس اليه ، وتطمئن الى قيامة بما فوض اليه .

٤ — وان يكون مقدما فى الفضل .. والفضل هنا ذو معنى دينى .. وان لم يكن من شروطه أن يكون الافضل فى هذا المقام .

٥ — وان يكون قرشي النسب .. « وهذه قضية خلافية بين المعتزلة ، سنعرض لها بعد قليل » .

هكذا يعدد شروط الامام في موطن من المواطن .. (٢) وفى موطن آخر يعددها هكذا :

١ — أن يكون حرا .. حتى يستطيع التصرف فيما فوض اليه من عمل ، لان لسيد العبد أن يمنعه من التصرف .

٢ — وأن يكون عاقلا .

٣ — وأن يكون مسلما .

٤ — وأن يكون ذا رأى ومعرفة بالامور .. حتى ينهض بها . وحتى يستطيع أن يختار ويولى من لابد من توافر الرأى والمعرفة فيهم .

٥ — وأن يتصف بالعدالة .. بمعنى الا يكون فاسقا . لان منصب الامامة أعظم من الشاهد . ومن الامير والحاكم . فاذا كانت العدالة شرطا فى الشاهد والامير والحاكم ، فهى فى الامامة أولى وأوجب .

هكذا عدد الشروط فى موطن ثان .. (٣) .

---

(٢) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

(٣) المصدر السابق : جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٠١ .

وليس هناك خلاف بين الصياغتين فى الجوهر ، وانما الخلاف فى توزيع الصفات على العناوين الجامعه لهـــا .. فالحريه والعقل والتدين فى الصياغه الثانيه داخله تحت التمكن فى الصياغه الاولى .. وفى الصياغه الثانيـه اهمل ذكر النسب ، لانه كان قد ذكره قبل قليل .. اذ المصدر واحد ، والصفحات متتالية .

وهذه الصفات الخمس عند القاضى عبد الجبار تتوزع على سبعة عناوين ، فتتحول عند الماوردى الى شروط سبعة ، يصوغها على نحو محدد ، وفى طابع سياسى ، فيقول عن أهل الامامة : ان « الشروط المعتبره فيهـم سبعة :

أحدها : العدالة .. على شروطها الجامعة .

والثانى : العلم .. المؤدى ألى الاجتهاد فى النـــوازل والاحكام .

والثالث : سلامة الحواس ـ من الســــمع والبصر واللسان ، ليصح معها مباشرة ما يدرك بها .

والرابع : سلامة الاعضاء ـ من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض .

والخامس : الرأى ـ المفضى الى سياسة الرعية وتدبير المصالح .

والسادس : الشجاعة والنجدة ـ المؤدية الى حمـاية البيضة وجهاد العدو .

والسابع : النسب ـ وهو أن يكون من قريش (٤) » .

هذه هى شروط الامام وصفاته عند المعتزلة .

أما الزيدية : فانهم يصبحون فى هذه القضـية ضـمن

---

(٤) (الاحكام السلطانية) ص ٦ .

معسكر القائلين بالاختيار ، لان النص الخفى عندهم قد اختص به على والحسن والحسين وهؤلاء قد مضى عهدهم والامامة بعدهم بالاختيار .. ومن ثم فان شروط الامام وصفاته عندهم داخلة فى نطاق يجعلهم وفرق الاختيار فى معسكر واحد .. وهى عندهم شروط خمسة :

أولها : أن يكون من نسل الحسن أو الحسين ، خاصة، فلا تكفى قريشته أو هاشميته .. وهم فى ذلك يختلفون مع فرق الاختيار الاخرى ، ويتفقون فى المبدأ مع الاماميه ، وان اختلفوا معهم فى أعيان الائمة .

وثانيها : أن يكون شجاعا .. حتى لا يهرب من الحرب .

وثالثها : أن يكون عالما .. حتى يتمكن من اعانة الناس فى الشرع .

ورابعا : أن يكون ورعا .. حتى يعف عن مال المسلمين

وخامسها : أن يخرج على الظلمة شاهرا سيفه داعيا لنفسه وللحق (٥) .

وهذه الصفات الخمس ، التى ذكرها « الطوسى » ، تنفك وتنحل الى اثنتى عشرة عند الامام الزيدى يحى بن الحسين « ٢٤٥ ـ ٢٩٨ هـ ٨٥٩ ـ ٩١٠ م » فهى عنده :

١ ـ أن يكون من ذرية الحسن أو الحسين .

٢ ـ وأن يكون ورعا تقيا صحيحا نقيا .

٣ ـ وأن يكون مجاهدا .

٤ ـ وأن يكون زاهدا فى حطام الدنيا .

---

(٥) نصير الدين الطوسى (تلخيص محصل أفكار المتقدمين والمتاخرين) ص ١٨٠ ، طبعة القاهرة ، الاولى سنة ١٣٢٣ هـ على هامش (المحصل)) .

٥ ـ وأن يكون فهما لما يحتاج اليه ، عالما بتفسير مايرد عليه .
٦ ـ وأن يكون شجاعا .
٧ ـ وان يكون بدولا سخيا .
٨ ـ وان يكون رؤفا بالرعية . متعطفا محسنا حليما . مساويا لهم بنفسه . مشاورا لهم فى أمره ، غير مستأثر عليهم ، ولا حاكم بغير حكم الله فيهم .
٩ ـ وان يكون قائما شاهرا لنفسه . رافعا لرايته .
١٠ ـ وأن يكون مجتهدا .
١١ ـ وأن يكون مفرقا للدعاة فى البلاد . غير مقصر فى تأليف العباد .
١٢ ـ وأن يكون مخيفا للظالمين . مؤمنا للمؤمنين . (٦)

فتعدادها هذا هو نوع من التفصيل والتجزئة لما أجمله « الطوسى » فى الشروط الخمسة التى تجمع كل هذه الصفات . وفى بعض الدراسات الحديثة عن الزيدية وصلت صفات الامام الى أربع عشرة صفة . هى : أن يكون ١ ـ بالغا . ٢ ـ عاقلا . ٣ ـ ذكرا . ٤ ـ حيا . ٥ ـ مسلما . ٦ ـ عدلا . ٧ ـ مجتهدا . ٨ ـ تقيا . ٩ ـ سخيا . ١٠ ـ يضع الحقوق فى مواضعها . ١١ ـ سائسا ١٢ ـ مستقلا بتدبير الرعية . ١٣ ـ أكثر رأيه الاصابة . ١٤ ـ سليم السمع والبصر . (٧)

فهو الآخر ، تفصيل لا يخرج عما أجمله « الطوسى » من قبل .

---

(٦) يحيى بن الحسين (رسائل العدل والتوحيد) ج ٢ ص ٧٨ ، دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

(٧) ناجى حسن (ثورة زيد بن على) ص ١٦٩ طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .

أما الخلاف الجوهرى بين صفات الأمام عند المعتزلة وبينها عند الزيدية فنراه منحصرا فى امرين :

أولهما : أن المعتزلة ـ أو من يرى منهم شرط النسب القرشي ـ قد جعلوا هذا النسب فى عامة قريش . بينما الزيديه قد خصوا به نسل الحسن والحسين .

وثانيهما : أن الزيدية قد اشترطوا « الخروج » كصفة للامام وشرط له . والمعتزلة يرون ذلك الشرط منافيا للاختيار . ويقدمون الاختيار على الخروج فى الترتيب ، ويرون أن قول الزيدية « بالخروج » كعلامة وصفة للامام يبتعد بهم بعض الشىء عن معسكر القائلين بالاختيار .

أما أصحاب الحديث فانهم يعددون صفات الامام وشروطه على النحو التالى :

أحدها : أن يكون قرشيا فى الصميم .. أى أن يكون من ولد : قريش بن بدر بن النضر .

وثانيها : أن يكون على صفة من يصلح قاضيا .. أى أن يكون : حرا ، بالغا ، عاقلا ، عالما ، متصفا بالعدالة .

وثالثها : أن يكون بصيرا فيما يأمر من أمر الحرب والسياسة ، وحماية الامة والذب عنها ، واقامة الحدود .

ورابعها : أن يكون من أفضل الناس فى العلم والدين .. الا أن يعرض عارض يمنع من امامة الافضل فتجوز امامة المفضول . (٨)

ومن أصحاب الحديث من يختلف حول شروط العدالة،

---

(٨) أبويعلى (الاحكام السلطانية) ص ٤ ، و (كتاب الامامة) ص ٣٤٠ ، ٣٤١ .

والعلم ، والفضل ، فيجيز أمامة الفاسق ومن هو غير عالم وغير فاضل ، وهذا الرأى مروى عن احمد بن حنبل .. فلقد روى عنه عبدوس بن مالك القطان قوله : « ومن غلب بالسيف حتى صار خليفة وسمى أمير المؤمنين لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه اماما عليه، برا كان أم فاجرا فهو أمير المؤمنين » كما روى عنه المروزى قوله : « فان كان أميرا يعرف بشرب السكر والغلول . يغزو معه ، انما ذاك له فى نفسه ! » .. وهناك روايات اخرى عنه يرى فيها البعض انها تعارض تلك ، مثل قوله عن الخليفة المأمون : « كان لا مأمون » ؟! .. (٩) .

ولنا على ذلك الرأى ملاحظتان :

١ ـ أن قول احمد بن حنبل عن المأمون انه لم يكن مأمونا ، لا ينفى اعترافه واقراره بامارته للمؤمنين ، لانه كان يصف المعتصم بأنه أمير المؤمنين ، والمعتصم هو الذى امتحنه وعذبه فى القول بخلق القرآن ، وكذلك كان يصف المتوكل « ولم يكن من اهل العلم ، ولا كان افضل وقته وزمانه » .. (١٠) .

٢ ـ ان الذى يضمن الاتساق لموقف احمد بن حنبل ، وينفى التعارض بين ماروى عنه ، هو أنه لم ينكر شروط العدالة والعلم والفضل ، ولكنه تنازل عن اشتراطها فى حالة « التغلب » على منصب الامامة و « اغتصابها » بالقوة والقهر .. فطلب الاقرار والاعتراف بامامة المتغلب . فهو يعترف بامارة المؤمنين حتى لغير المأمون ولغير العادل ولغير العالم ولغير الفاضل .. وذلك الاعتراف لا يضمن لهم

(٩) (الاحكام السلطانية) لابى يعلى . ص ٤ .

(١٠) المصدر السابق . ص ٤ .

الاتصاف بهذه الشروط التى افتقدوها . ولا يحرمه هو من أن يصفهم بما يعتقده فيهم من الصفات المنافية لشروط الامامة ، والذى دفع الامام أحمد الى موقفه هذا هو رأيه فى قضية السيف والخروج على الامام ، حيث منعه وحرمه حتى لو كان الامام متغلبا وجائرا وفاسقا ـ وهو الموقف الذى سنعرض له فى « الفصل الاول » من « الباب السادس » بالقسم الثالث من هذه الدراسة ـ فهذا الرأى خاص بحالة الضرورة التى يسود فيها سلطان المتغلب بالقهر . لا أن ابن حنبل قد أسقط من شروط الامام هذه الشروط فى الاصل وفى الطبيعى من الظروف والاحوال .

وعندما نقارن شروط الامام عند أصحاب الحديث بها عند المعتزلة . لا نجد خلافا جوهريا : الا فى امامة الفاسق المتغلب : وهو الخلاف الخاص بعزل الامام وخلعه والثورة عليه .. أما فيما عدا ذلك فهناك اتفاق فى الجوهر والاساس .

وكما هو حال المعتزلة والزيدية مع شروط الامام وصفاته ، عندما اتفقوا فى الجوهر ، واختلفوا فى التعداد بين مجمل لها ومفصل . كان الاشعرية . . فعند الجوينى صفات الامام وشروطه ستة :

١ ـ أن يكون قرشى النسب « وينبه الجوينى الى أن هذه القضية خلافية . ويعلق : « وللاحتمال فيه عندى مجال . والله أعلم بالصواب ! » .

٢ ـ وأن يكون مجتهدا ، من أهل الفتوى ، بحيث لا يحتاج الى استفتاء غيره فى الحوادث .

٣ ـ وأن يكون ذا نجدة وكفاية ومهتديا الى مصـــالح الامور وضبطها . أى أن يكون ذا كفاية .

٤ ـ وأن يكون مسلما .

٥ ـ وأن يكون حرا .

٦ ـ وأن يكون ورعا .. (١١) .

ويتفق معه الشهرستانى فى العدد والتقسيم . (١٢) .

والبغدادى يجملها فى صفات أربع هى :

١ ـ العلم .. بحيث لا يقل فيه عن مبلغ المجتهدين فى الحلال والحرام وسائر الاحكام .

٢ ـ والعدالة والورع .. بحيث لا يقل عمن تجـــوز شهادته تحملا وأداء .

٣ ـ والاهتداء الى وجوه السياسة وحسن التـدبير ، فى السلم والحرب .

٤ ـ والنسب القرشى .. (١٣) .

والباقلانى يتفق مع من تقدم فى الجوهر . ويختلف فى العدد .

فيراها خمسة هى :

١ ـ النسب القرشى .

٢ ـ والعلم .. بحيث يكون فيه بمنزلة القاضى .

٣ ـ وأن يكون ذا بصيرة بأمور الحرب وحماية البيضة وحفظ الامة .

---

(١١) (كتاب الارشاد) ص ٤٢٦ ، ٤٢٧ . و (لمع الادلة) ص ١١٦ . تحقيق د. فوقية حسين . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

(١٢) (نهاية الاقدام) ص ٤٩٦ .

(١٣) البغدادى (أصول الدين) ص ٢٢٧ . و (الفرق بين الفرق) ص ٣٤٠ ، ٣٤١ .

٤ ـ وأن يكون ممن لا تلحقه رقة ولا هوادة فى اقامة الحدود ولا جزع لضرب الرقاب والابشار .

٥ ـ وأن يكون من أمثلهم فى العلم .. وكذلك فى كل هذه الصفات .. الا أن يعرض عارض يسوغ امامة المفضول وتقديمه على الافضل .. (١٤) .

والجرجانى يفصلها فتبلغ عنده تسع صفات ، وان لم تختلف فى الجوهر ، فيراها :

١ ـ الاجتهاد فى الاصول والفروع .
٢ ـ والرأى اللازم للقيام بأمور الملك .
٣ ـ والشجاعة اللازمة للحرب وحفظ البيضة .
٤ ـ والعدالة المانعة من الجور .
٥ ـ والعقل الضامن لصلاح التصرفات .
٦ ـ والبلوغ .
٧ ـ والذكورة .
٨ ـ والحرية .
٩ ـ والنسب القرشى « وينبه الى أن فى اشتراط هذه الصفة خلافا » .. (١٥) .

أما النسفى والتفتازانى فانهما يوجزانها ويجملانها تحت عناوين ثلاثة هى :

١ ـ أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة .. وهذه الصفة تشمل :

---

(١٤) (التمهيد) ص ١٨١ ، ١٨٢ . وابن حزم يقول : ان الباقلانى (ذكر فى شروط الامامة انها احد عشر شرطا) وذلك يؤكد رأينا أن الاختلاف هو فى التقسيم للصفات الاساسية التى اتفقوا عليها ، فما رآه له ابن حزم أحد عشر شرطا ، ذكره هو هنا خمسة فقط .. أنظر (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١٦٦ .

(١٥) (شرح المواقف) مجلد ٣ ص ٢٦٥ .

الاسلام . والحرية . والذكورة . والعقل . والبلوغ .

٢ ـ وأن يكون سائسا .. أى قادرا على التصرف فى الملك بالرأى والقوة والشوكة .

٣ ـ وأن يكون قادرا على تنفيذ الاحكام . والدفاع عن الدولة . واقرار الانصاف .. وذلك يتطلب : العلم . والعدل . والكفاية . والشجاعة .. (١٦) .

وخير من يعبر لنا عن اتفاق الاشعرية فى الجوهر وان اختلفوا فى التقسيم والعنونة والتعداد هو الامام الغزالى. فهو يوجز شروط الامام وصفاته فى قوله : وبالجملة فانه تشترط فيه « خصائص القضاة .. مع زيادة نسب قريش » (١٧) اما تفصيل هذه العبارة الموجزة فيصل بهذه الصفات عنده الى عشر صفات . « ست منها خلقية، لا تكتسب . وأربع منها تكتسب ، أو يفيد الاكتساب فيها مزيداً » وهى :

١ ـ البلوغ .

٢ ـ والعقل .

٣ ـ والحرية .

٤ ـ والذكورة .

٥ ـ والنسب القرشى .

٦ ـ وسلامة حاسة السمع والبصر .. والبعض يضيف السلامة من كافة العيوب المنفرة . ومن امراض مثل : البرص . والجذام . والزمانة . وقطع الاطراف .. « وتلك هى الصفات الخلقية » .

---

(١٦) (شرح العقائد النسفية) ص ٤٨٧ ، ٤٨٨ .

(١٧) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص ١٣٦ .

٧ ـ والنجدة .
٨ ـ والكفاية .
٩ ـ والعلم .
١٠ ـ والورع .. (١٨) « وتلك هى الصفات المكتسبة » .

فالجميع متفق فى الجوهر . وان اختلفوا فى التقسيم والتعداد .

والاشعرية . بذلك ، يتفقون فى الجوهر والاساس مع المعتزلة .. أما ابن حزم ، من الظاهرية ، فان شروط الامام الواجب عنده خمسة هى :

١ ـ النسب القرشى .
٢ ـ والبلوغ والتمييز .
٣ ـ والذكورة .. فجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز امامة امرأة .. (١٩)
٤ ـ والاسلام .
٥ ـ وأن يكون متقدما لأمره ، عالما بما يلزمه من فرائض الدين ، متقيا لله فى الجملة ، غير معلن بالفساد فى الأرض .

ويضاف الى هذه الشروط الواجبة ، أخرى مستحبة ، هى :

---

(١٨) (فضائح الباطنية) ص ١٨٠ ، ١٨١ .

(١٩) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) جـ ٤ ص ١١٠ ، هذا قول ابن حزم . وان كان بعض الخوارج يجيز أمامة المرأة . أنظر (ثورة زيد بن على) ص ١٨ . وممن نسب هذا الرأى للخوارج البغدادى فى (الفرق بين الفرق . ص ٦٥ ، ٦٦) والاسفراييني فى (التبصر فى الدين ص ٥٨) .

١ ــ أن يكون عالما بما يخصه من أمور الدين ، من العبادات والسياسة والاحكام .

٢ ــ وأن يكون مؤديا لكل الفرائض ، لا يخل بشيء منها .

٣ ــ وأن يكون مجتنبا لجميع الكبائر ، في السر والعلن .

٤ ــ وأن يكون مستترا بالصغائر التي تقع منه .

ولقد خالف ابن حزم اولئك الذين اشترطوا السلامة من العيوب الجسمية والنفسية في الامام ، فقال : انه « لا يضر الامام أن يكون في خلقه عيب . كالاعمى . والاصم ، والاجدع ، والاجذم ، والاجدب ، والذي لا يدان له ولا رجلان ، ومن بلغ الهرم ، مادام يعقل ، ولو أنه ابن مائة عام ، ومن يعرض له الصرع ثم يفيق ، ومن بويع اثر بلوغه الحلم وهو مستوف لشروط الامامة .. فكل هؤلاء امامتهم جائزة .. (٢٠) .

وابن حزم ، اذا استثنينا عدم اشتراطه سلامة الحواس الجسمية والنفسية مما ننفر . نجد انه قد اتفق مع المعتزلة كذلك حول الصفات الجوهرية الواجب توافرها في الامام .. ولقد عبر ابن خلدون عن خلاصة آراء أهل الاختيار في هذه القضية عندما عرض لشروط هذا المنصب فقال : انها أربعة متفق عليها . وهي : ١ ــ العلم . ٢ ــ والعدالة . ٣ ــ والكفاية . ٤ ــ وسلامة الحواس والاعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل . واختلف في شرط خامس وهو النسب القرشي .. (٢١)

---

(٢٠) (الفصل في الملل والاهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٦٦ ، ١٦٧ .
(٢١) (المقدمة) ص ١٥٢ ــ ١٥٥ .

تلك هى آراء مختلف الفرق الاسلامية ، مقارنة برأى المعتزلة . فى شروط الامام .

واذا كان اهل الاختيار قد اختلفوا مع الشيعة الأمامية خلافا جوهريا واساسيا ، فان هذا الخلاف قد دار حول قضيتين رئيسيتين . هما :

١ ـ عصمة الامام .. التى قال بها الامامية . ورفضها اهل الاختيار .

٢ ـ ومدى العلم الذى يجب أن يتوافر للامام .

واذا كان أهل الاختيار قد اختلفوا فيما بينهم حول بعض صفات الامام ، فان خلافهم قد انصب على مسألتين هامتين . هما :

١ ـ النسب القرشي ، فلقد اشترطه البعض ، ورفض البعض اشتراطه .

٢ ـ والعدالة ، التى اشترطتها الاغلبية . واجاز البعض التجاوز عنها فى بعض الحالات .

وحتى يكتمل هذا المبحث لابد من أن نعرض لهذا الخلاف بين هؤلاء الفرقاء .

عصمة الامام :

لقد نشأ الخلاف بين الشيعة الامامية وبين كل من قال بالاختيار حول عصمة الامام ، بسبب موقف كل فريق من طبيعة المهام التى هى مفوضة وموكولة للامام ـ وهـذا ما سنتناوله بتفصيل اكثر فى « الفصل الرابع » من هذا الباب ـ فالامامية رأوا أن الامام كالنبى ، له مهام دينية

اساسية . فالنبى يبلغ الشريعة والامام حافظ لها وحجـة لها وفيها . وكما تلزم العصمة للمبلغ فى التبليغ وما يتعلق به . كذلك تلزم للحافظ فى الحفظ ومايتعلق به .

أما المعتزلة . ومن وافقهم . فانهم لا يرون للامـام مهاما دينيه من هذا القبيل . فهو منفذ للاحكام . قـائم بمصالح الدنيا . مثله فى ذلك مثل الحكام والامراء . فعليهم يقاس . وليس قياسه على النبوه والانبياء .

ولقد عرف المعتزلة العصمة بانها : « لطف يمتنـع المكلف عند فعله من القبيح . اختيارا .. (٢٢) » ويفصل الشيعة اجمال هذا التعريف فيقولون : « ان أصح تعبير عن العصمة . أنها : القوه العقليه والطـاقة النفسية فى المعصوم . الحاصلتان من : أسباب اختيارية . وغـير اختيارية . اذ للاستعداد والقابلية وترويض النفس دخل تام فى تحقيق العصمة وظهورها . فكانما هى حصـيلة شيئين فى وقت واحد : اللطف الالهى ، والتهذيب النفسى . ذلك من الله تعالى . وهذا من العبد . بحسن اختيـاره وكل من الامرين جزء علة . متى تحققا تحققت العصمة فى الخارج . شأن كل معلول ، نسبة الى : الفاعلية ، والقابلية معا . »

وهم يفرقون بين العصمة . التى اشترطوها للامام ، وبين العدالة ، التى اشترطها له المعتزلة وأهل السنة ، لانهما وان اشتركا فى كونهما قوة وملكة . الا أن العصمة علة تامة لفعل الخير والطاعة واجتناب الشر والمعصية . واتصالها بالله من جهة التأثير ، بينما العدالة مقتضية ،

(٢٢) (شرح البلاغة) جـ٧ ص ٨ .

فقط ، لفعل الطاعة وترك المعصية ، وليست علة تامة لذلك ، كما انها متصلة بالله من ناحية التوفيق لا من جهة التأثير ، وهي تعتمد على ترويض النفس أكثر مما تعتمد عليه العصمة التي تستعيض عنه باللطف الالهي .. (٢٣)

وهذه العصمة تثبتها الشيعة الامامية لكل ائمتها .(٢٤) وهم يسلمون بأنهم ينفردون بهذا المذهب دون فرق الاسلام كلها .. لانه « يجب أن يكون الواسطة بين الله تعالى وبين خلقه ـ نبيا كان أو اماما ـ معصوما .. (٢٥)

ومن هذا المنطلق ، منطلق الطبيعة الدينية لمهام الامام ، واشتراكه مع النبي في النهوض بهذه المهام ذات الطابع الديني ، ومن كونه ، مثل النبي ، واسطة بين الله وبين خلقه . وانطلاقا كذلك من حكمهم على الامة بجواز اجتماعها ـ فيما عدا الامام ـ على الخطأ والضلال والردة والكفر ، كان قولهم بأن المرجع الوحيد الذي يلتمس عنده الصواب والحق هو الامام . ولو لم يكن معصوما لكان لابد من مرجع آخر معصوم نعود اليه في التماس الصواب والحق ، فيأتي التسلسل الذي لابد وأن ينتهي الى الامام المعصوم ، أو نصير الى حالة لا تناهي لها .

كما يستدلون كذلك على أن الامام هو « حافظ للشرع ، كما أن النبي مبلغ له » ، باستحالة أن يكون القرآن هو الحافظ « لعدم حيطته بجميع الاحكام التفصيلية . ولظنية دلالته ! » ونفس الشيء بالنسبة للسنة ، فهي لا تصلح حافظا للشرع ، لانها كالقرآن غير محيطة بالاحكام

---

(٢٣) (تلخيص الشافي) جـ ١ ق ١ (هامش) ص ٧١ ، ٧٢ .
(٢٤) الرازي (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص ٥٦ .
(٢٥) (تلخيص الشافي) جـ ١ ق ١ ص ٢٠١ .

التفصيلية . وظنية الدلالة ، وكذلك ظنية الاسناد ...
وايضا فالاجماع لا يصلح حافظا للشرع ، لان جواز الخطا على الفرد يستتبع ـ عندهم ـ جوازه على المجموع كله والامة بأسرها .. وايضا فان البراءه الاصلية والفطرة السليمة لا تصلح حافظا للشرع ، والا لاغنت عن بعثه الانبياء ، ولما كانوا يبطلون العمل بالقياس والاستحسان ، فلم يبق عندهم ، للشرع ، حافظ سوى الامام .

ويضيفون الى الادلة على عصمته ، أنه لو لم يكن معصوما لجاز عليه الخطأ ، ولوجب على الناس أن ينكروا عليه الخطأ بحكم وجوب النهى عن المنكر عليهم ، وذلك يتنافى مع أمر الله الناس أن يطيعوا اولى الامر منهم (٢٦) أى أنهم يجعلون الامر بالطاعة مطلقا ، وبدلا من أن يقيدوه كغيرهم بما لا يدخل تحت معصية الخالق ، جعلوه مطلقا . ونفوا لذلك أن يقع من الامام ما يوجب التوقف فى طاعته .

وهذه العصمة ، عند الامامية ، لا يمكن ادراكها بالحواس ومن ثم فلا يصح التماسها بالحواس ، كما أنه لا يوجد دليل على من يتصف بها حتى نلتمس المعصوم ونهتدى اليه بالنظر فى الادلة . فلم يبق الا أن نعلمه بنص من الله سبحانه .. (٢٧) .

وهم لم يدعوا الحكم بعصمة الباطن . بل قالوا أن الافعال الظاهرة هى التى يحكم بعصمته فيها .. « واذا ثبتت لنا عصمته فى الظاهر ، قلنا فى الاستدلال على عصمة الباطن ... انه لا يحسن من الحكيم تعالى أن يولى

(٢٦) المصدر السابق . جـ ١ ق ١ ص ١٩٤ ، ١٩٥ (هامش) .
(٢٧) المصدر السابق . جـ ١ ق ١ ص ٢٧٦ .

الأمامة .. من يجوز ان يكون مستحقا للعنة والبراءة في باطنه . لان ذلك سفه .. »

وهم قد عمموا القول بالعصمة وأطلقوه .. فهو يشمل ماقبل امامة الامام كما يشمل مابعد امامته من الزمان ، وكذلك النبي قبل النبوه وبعدها (٢٨) .. وكذلك تشمل الصغائر والكبائر ، والعمد والخطأ . والسهو والتأويل والشبهة .. كل ذلك معصوم منه الائمة والانبياء . (٢٩).

أما المعتزلة . فانهم ينفون العصمة عن الائمة . انطلاقا من ان مهمتهم ليست دينية . كما اشرنا . وكما سيأتي تفصيل ذلك في مكانه من هذا الباب .. وأكثر من ذلك ، فهم من هذا المنطلق الذي يربط بين طبيعه المهمة والعصمة أو عدمها ، يقولون أن عصمة الانبياء كاملة ومتحققة في كل ما يتعلق بالجانب الديني من حياتهم، وهو الجانب المتمثل في التبليغ عن ربهم . وفي هذا الجانب فان « الانبياء معصومون من كل خطأ يتعلق بالاداء والتبليغ . فلا يجوز عليهم الكذب ولا التغيير ولا التبديل ولا الكتمان ولا تأخر البيان عن وقت الحاجة ، ولا الغلط فيما يؤدونه عن الله تعالى ، ولا السهو فيه . ولا الالغاز ولا التعمية ، لان كل ذلك اما أن ينقص دلالة المعجز على صدقه . أو يؤدي الى تكليف مالا يطاق . » (٣٠) .

أما ماعدا هذا الجانب الديني ، جانب التبليغ عن الله ، فان المعتزلة يجيزون فيه وقوع الخطأ من الانبياء

(٢٨) المصدر السابق . جـ ١ ق ١ ص ٢٠٠ ، ٢٠١ .
(٢٩) (شرح نهج البلاغة) جـ ٧ ص ١٢ .
(٣٠) المصدر السابق . جـ ٧ ص ١٨ ، ١٩ .

والرسل ، فهم ليسوا معصومين فيما يتعلق بالـرأى والاجتهاد فى أمورهم الخاصة أو أمور الدنيا العامة .. ومن هنا جوز المعتزلة وقوع الذنوب الصغائر من الانبياء والرسل ، قبل النبوة والبعثة وبعدها .. بشرط الا تكون هذه الصغائر منفرة ومسخفة . لانها اذا كانت كـذلك اضرت بما يتطلبه التبليغ عن الله من صفات تتألف الناس وتجتذب قلوبهم .. ومنهم من قال بجواز اقدام النبى على الذنوب الصغائر . غير المسخفة والمنفرة . وهـو عامد . وعالم بأنها ذنوب . ولكن دون جرأة على الله ، بل مع الخوف والوجل ، وان كان آخرون قد قالوا : « انهم لا يقدمون على الذنوب . التى يعلمونها ذنوبا ، بل على سبيل التأويل ودخول الشبهة .. »

هذا عن الذنوب الصغائر .. أما الكبائر فان من المعتزلة من نسب اليه القول باجازتها على الانبياء قبل البعثة . ومنهم من أحالها عليهم .. وهم جميعا متفقـون على استحالتها على الانبياء بعد البعثة .. (٣١)

فاذا كان هذا هو الموقف من عصمة الانبياء ، ومـدى علاقتهم باتيان بعض الذنوب ، وخاصة الصغائر منها ، فان موقف المعتزلة من عدم عصمة الائمة . ومن جـريان امرهم فى ارتكاب الذنوب مجرى البشر العادى ، هو موقف واضح ، يزيده وضوحا انهم لا يقيسون الامامة على النبوة ولا الائمة على الانبياء .

والمعتزلة بعد ان نفوا الطابع الدينى عن مهام الامام . وحددوا مافوض اليه فى تنفيذ الحدود والاحـكام . وقاسوا أمره على الامراء والحكام فندوا حجج الشيعة فى

---

(٣١) المصدر السابق . ج ٧ ص ٨ ـ ١٢ .

أن مزاولته لهذه المهام تتطلب عصمته ، فلقد قالت الامامية: ان جواز الخطأ عليه فى تنفيذ الحدود والاحكام يؤدى الى الفساد فى الدين .. ونفت المعتزلة ذلك بأن مثله فى ذلك مثل الامراء والحكام ، ولما لم تدع مخافة خطئهم فى الاحكام والحدود الى عصمتهم فكذلك الحال فى الامام .. ولما قالت الشيعة : ان الامام المعصوم من خلف الامراء والحكام يصحح خطأهم ، أما اذا لم يكن معصوما فمن يصحح الخطأ لهم وله ؟ قالت المعتزلة ان المرجع هو الامة وعلماؤها والكتاب والسنة المحفوظة بالتواتر ... ولما قالت الشيعة أن جواز الخطأ على الامام يؤدى الى أن يقع منه مايجب الحد بسببه . وفى تلك الحال كيف يكون مقيما للحدود ، وفى الوقت تقام عليه الحدود ؟ ردت المعتزلة بأن جواز اقامة الحدود على الامراء والحكام لا يتنافى مع اقامتهم الحدود على الرعية قبل ذلك .. ولما اعترضت الشيعة بأن جواز اقامة الحد على الامام يعنى أن سلطان الامة فوق سلطانه ، قالت المعتزلة : ان هذا هو مذهبنا ، فهو اذا فسق أو أخل بما بويع عليه كان على الامة عزله وخلعه والثورة عليه .. فالكلمة الاخيرة ليست للامام . ومن هنا لا تجب له العصمة ، وانما الكلمة الاخيرة هى للأمة ، وهى التى لها العصمة .. « فالامة لا يجوز عليها الخطأ .. والامام اذا أخطأ فعلماء الامة يأخذون على يده ، لانا لا نجوز على جميعهم الخطأ » .. فهم الذين يصححون خطأ الامام الذى قد تخفى عليه أخطاء الامراء والحكام ، بدليل أن الامام على بن أبى طالب فى علاقاته بعماله وولاته لم يدع أحد انه لم تخف عليه مخالفتهم .. بل ان الرسول عليه الصلاة والسلام « كان

يخفى عليه خطأ عماله وأمرائه ، وانما كان يعرف ماينتهى خبره اليه . فكذلك القول فى الامام .. » .

فادعاء ضرورة العصمة للامام للحاجة الى مرجع يصحح الخطأ ويكشف عنه باطل ، لان المرجع هو الامة ، لا الامام ، الذى يستحيل بالنسبة له الكشف عن جميع الاخطاء .. كما أن ادعاء ضرورة العصمة للحاجة الى المرجع فى حفظ الشريعة باطل لان مرجع ذلك هو المدون والمتواتر من الكتاب والسنة .. وكما لم يمنع وجودالامام من عدم الكشف عن بعض أخطاء الامراء والحكام ، كذلك لم يمنع تدوين الشريعة من وقوع المعاصى ، بل ان وجود الامام الذى قالت به الشيعة لم يؤد الى كشف الاخطاء وتلافى النواقص التى زعموا له العصمة كى يكشفها ويتلافاها ! (٣٢) .

ولقد اتفق أهل السنة مع المعتزلة فى الموقف من عصمة الامام ، وعصمة الانبياء .. ونبه الغزالى الى بعض حجج الشيعة التى تؤدى الى مايمكن أن نسيمه بلغة عصرنا ، فكرا مناهضا للديمقراطية عندما حكموا بأن طريق العلم الوحيد المأمون هو المتمثل فى الاخذ عن الامام الفرد المعصوم ، وأن تعدد الآراء يدخل فى نطاق الخطأ والباطل ، و « أن الحق هو فى الفرقة التى تلازم الوحدة كلمتها » بينما الباطل هو فى اتباع الراى والعقول من قبل المجموع « فالحق فى الاتباع ، لا فى نظر العقول ! (٣٣) .

ودعم أبو يعلى ، من أصحاب الحديث ، رأى المعتزلة فى

---

(٣٢) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٧٥ ، ٧٦ ، ٨٠ ، ٨١ و ٨٤ ـ ٦٨ و ٣٥٦
(٣٣) (فضائح الباطنية) ص ٧٧ ـ ٧٩ .

جواز الخطأ على الانبياء ، فما بالنا بالائمة ، فضرب أمثلة مما حكاه القرآن « فهم لم يكونوا معصومين من الخطأ والزلل والسهو والنسيان والصغائر ... والدلالة عليه قوله تعالى لنبينا . صلى الله عليه وسلم : « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » (٣٤) ، ولو لم يكن للنبي ذنب لادى أن لا يكون لقول الله تعالى وجه ، وقوله تعالى ، فى قصة آدم ، عليه السلام : « ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى » (٣٥) ، وقوله تعالى : « وعصى آدم ربه فغوى » (٣٦) وأخباره تعالى عنه وعن حواء حيث قالا : « ظلمنا أنفسنا ، وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » (٣٧) . وقوله تعالى فى قصة يوسف : « ولقد همت به وهم بها » (٣٨) ، ومعلوم أن العزم على الزنا معصية محرمة يستحق عليها العقاب . ويدل عليه ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من السهو فى صلاته . حتى سلم من ركعتين وسجد للسهو . واذا ثبت أن الانبياء غير معصومين فيما يتعلق بأمر نفوسهم كان الامام أولى ، فيكون ممن يجوز عليه ذلك » .. (٣٩) .

هكذا اتفق أهل السنة ، جميعا ، (٤٠) مع المعتزلة فى رفض تقرير العصمة للامام .

ولقد يكون مفيدا ، بل وضروريا ، أن نختم هذه الفقرة

(٣٤) الفتح : ٢ .
(٣٥) طه : ١٥ .
(٣٦) طه : ١٢١ .
(٣٧) الاعراف : ٢٣ .
(٣٨) يوسف : ٢٤ .
(٣٩) (كتاب الامامة) لابى يعلى . ص ٢١٩ ــ ٢٢١ .
(٤٠) والغزالى يشير لتلك القضية كذلك فى (احياء علوم الدين) جـ ١٢ ص ٢١٥٦ . طبعة دار الشعب القاهرة .

بأن نقول : ان الامام على بن أبى طالب يشهد لـــرأى المعتزلة وأهل السنة فى هذا الموضوع . ودليلنا هو كلماته التى جمعها الشيعة وحققوها فى « نهج البلاغة » . فهو يتحدث عن خطأ آدم . عليه السلام ، وكيف غره ابليس فباع اليقين بالشك ، والعزيمة بالوهن ، واستبدل الجذل بالوجل . ثم تاب بعد ذلك .. يقول الامام على : ان الله سبحانه « أسكن ادم دارا أرغد فيها عيشه ، وآمن فيها محلته ، وحذره ابليس وعداوته ، فاغتره عدوه ، نفاسة عليه بدار المقام ومرافقة الابرار . فباع اليقين بشكه . والعزيمة بوهنه ، واستبدل بالجذل (٤٢) وجلا ،وبالاغترار ندما ، ثم بسط الله سبحانه له فى توبته ولقــاه كلمـة رحمته . ووعده المرد الى جنته » (٤١) .

فعبارته هذه دليل للمعتزلة وأهل السنة على جـــواز الخطأ على الانبياء ، الذين أحال الشيعة وقوع الخطـأ منهم ، وقاسوا عليهم الائمة ، فبطلت حجتهم فى الائمة ببطلان سندها فى الانبياء .

بل ان الامام على بن أبى طالب ذاته قد وقعــت منــه الاخطاء والاخطاء ، والحجة فى ذلك ليس كلام خصــومه السياسيين ، بل كلمات ابنه محمد بن الحنفية ، الذىينفى العصمة عنه وعمن عدا الرسول فيقول ــ فيما يرويه المنذر الثورى ــ : « ما أشهد على أحد بالنجاة ولا أنه من أهل الجنة بعد رسول الله ، ولا على أبى الذى ولدنى ! » قال الراوى : « فنظر القوم اليه ؟! فقال : « من كان فى الناس مثل على ؟ سبق له كذا .. سبق له كذا ! » ...

---

(٤١) الجذل : هو الفرح .

(٤٢) (نهج البلاغة) ص ٢٩ .

وهو الذى يصف الصراع بين على ومعاويه ، وبين الهاشميين والامويين فيقول : « نحن أهل بيتين من قريش يتخذهما الناس أندادا من دون الله ، نحن وبنو عمنا هؤلاء ! » يعنى بنى أمية .. (٤٣) .

فلا حجة للشيعة على عصمة الائمة . اذ لا حجة لهم على ما قالوا به من عصمة الانبياء ، والامام الذى ادعوا له العصمة ينفيها عنه ابنه محمد بن الحنفية .. رضى الله عنهم أجمعين .

علم الامام :

ولقد كان رأى الشيعة فى علم الامام ، ومدى هذا العلم ، ومصدره وشموله .. الخ .. أشد شنعة وشذوذا — فى رأى خصومهم — من رأيهم فى عصمة الامام ، وان ارتبط رأيهم فى العلم برأيهم فى العصمة .

والاشعرى ينبه الى أن فى الشيعة فريقا قد ذهب به الغلو فى علم الامام مذهبا أبعد من الفريق الآخر ، فمنهم « فرقة يزعمون أن الامام يعلم كل ماكان . وكل مايكون ، ولا يخرج شىء عن علمه من أمر الدين ولا من أمر الدنيا .. .. وزعم هؤلاء أن الرسول كان كاتبا . ويعرف الكتابة ، وسائر اللغات .

والفرقة الثانية منهم يزعمون أن الامام يعلم كل أمور الاحكام والشريعة ، وان لم يحط بكل شىء علما ، لانه القيم بالشرائع ، والحافظ لها ، ولما يحتاج الناس اليه ، فأما مالا يحتاجون اليه فقد يجوز أن لا يعلمه الامام » (٤٤) .

(٤٣) (طبقات ابن سعد) ج ٥ ص ٦٨ .
(٤٤) (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ١٢٢ .

فالفرق بين المذهبين ، أن الاول يقول أصحابه أنه : يعلم ما كان . وما هو كائن ، وما يكون . بينما يقول أصحاب المذهب الثاني : أنه يعلم ما كان ، وماهو كائن ، دون ما سيكون ... لان ماسيكون ليس مما تتعلق به الحاجة الآن ، فاذا تعلقت الحاجة بشيء منه علمه الامام !.

ونحن اذا نظرنا في المصادر الاصليه لفكر الشيعة . وتتبعنا الاحاديث التي رووها عن ائمتهم فى علم الامام ، ومداه ، ونوعيته وجدناها مسندة الى ابى عبد الله جعفر الصادق ، أو أبيه أبي جعفر محمد بن على زين العابدين ـ كغيرها من أحاديث عقيدة الامامة عندهم ـ وذلك يرشح القول بانها عقيدة حادثة وطارئة في الفكر الاسلامي ، بل وغريبة عنه . ويؤيد رأى الذين يقولون أنها موروثات غير عربية « نشأت في مبدأ أمرها فى البيئات غير العربية » . وان هذه القدسية التي رفعت الائمة على الانبياء ـ كما سنرى فى امتياز علمهم على الانبياء « انما كانت بقية من عبادة الملوك . تلك العبادة التي كانت مشهورة عند قدماء الفرس . بعد أن خالطها بعض العقائد الاشراقية » (٤٥) .

لقد قاس الشيعة عصمة الامام على عصمة النبى ، ولكن مذهبهم فى علم الإمام قد بلغ فى الغلو مرتبة جعلتهم يرون الامام أكثر علما من النبى . بل ومن كل الانبياء مجتمعين ، بل ان مذهبهم هذا يعنى ، فى الواقع والحقيقة ، أن النبوة في معناها الجوهرى ، الذى هو صلة السماء الفكرية الدائمة بالارض ووصايتها على العقل البشرى ، ان هذه النبوة لم تختتم بموت محمد صلى الله عليه وسلم ، بل لا تزال قائمة فى شخص الامام ؟! .

---

(٤٥) (السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات) ص ٧٦ ، ٧٧ .

فالرسول يتلقى علم مالم يعلم عن السماء بواسطة الوحي الذى يأتيه به ملك ، يراه حينا ولا يراه حينا آخر .. والشيعة يرون أن نفس الشيء يحدث للامام ، ولكنهم يسمونه « تفهيما وتحديثا » . بدلا من تسميته « وحيا » . ويرون أن الفارق بين « التحديث » وبين « الوحى » ان الامام لا يرى الملك ، وانما هو يسمع الصوت ، وتحدث له السكينة التى تجعله يطمئن الى أن ماسمعه هو صوت الملك . وأن كلا من الامام والنبى يأتيه علم السماء بواسطة « روح القدس » التى بها حمل النبى النبوة ، والتى تنتقل بعد النبى الى الامام .

تلك هى نظرية الشيعة فى علم الامام .

ففى الوقت الذى ينفون فيه علم الامام للغيب ــ وهم يعنون بالغيب علم الساعة ومافى الارحام ، فقط ، نراهم ينسبون الى أبى عبد الله جعفر الصادق قوله : ان الامام « اذا أراد أن يعلم الشيء أعلمه الله بذلك » (٤٦) ويقولون : ان الامام « يتلقى المعارف والاحكام الالهية وجميع المعلومات عن طريق النبى أو الامام من قبله . واذا استجد شيء لابد أن يعلمه من طريق الالهام بالقوة القدسية التى أودعها الله تعالى فيه ، فان توجه الى شيء وشاء أن يعلمه على وجهه الحقيقى لا يخطأ فيه .. ان قوة الالهام عند الامام ، التى تسمى بالقوة القدسية ، تبلغ الكمال فى أعلى درجاته . فيكون فى صفاء نفسه القدسية على استعداد لتلقى المعلومات فى كل وقت وفى كل حالة . فمتى توجه الى شيء من الاشياء وأراد معرفته استطاع

(٤٦) (الكافى) جـ ١٠ ص ٢٥٧ .

علمه بتلك القوة القدسية الالهامية ، بلا توقف ، ولاترتيب مقدمات ، ولا تلقين معلم ، وتنجلى فى نفسه المعلومات كما تنجلى المرئيات فى المرآة الصافية ، لاغطش فيها ولا ابهام. ويبدو واضحا هذا الامر فى تاريخ الائمة ، لم يتربوا على احد ، ولم يتعلموا على يد معلم ، من مبدأ طفولتهم الى سن الرشد ، حتى القراءة والكتابة ، ولم يثبت عن احدهم أنه دخل الكتاتيب أو تتلمذ على يد أستاذ فى شيء من الاشياء ، مع مالهم من منزلة علمية لا تجارى . وما سئلوا عن شيء الا أجابوا عليه فى وقته ، ولم تمر على السنتهم كلمة « لا أدرى » ، ولا تأجيل الجواب الى المراجعة أو التأمل ، ونحو ذلك !! » (٤٧) .

هذا هو علم الامام الشامل الكلى ، بالقوة القدسية الالهامية . لا بالتوقف والمقدمات والتعلم .. وهو يفوق علم النبى الذى كان يسأل فيتوقف حتى يأتيه الوحى براى السماء فيما لم يعرف له جوابا !

وهذه القوة القدسية التى يراها الشيعة مصدر العلم الالهى الالهامى للامام ، هى التى كانت مصدر علم النبوة ووحى الانبياء ، وهم ، فى ذلك ، يروون أن « المفضل بن عمر » سأل جعفر الصادق عن علم الامام بما فى اقطار الارض ، وهو فى بيته ، مرخى عليه ستره ؟! فقال جعفر : « يافضل ، ان الله جعل فى النبى خمسة أرواح : روح الحياة ، فيه دب ودرج ، وروح القوة ، فيه نهض وجاهد، وروح الشهوة ، فيه أكل وشرب وأتى النساء من الحلال، وروح الايمان ، فيه آمن وعدل ، وروح القدس . فيهحمل

---

(٤٧) (عقائد الامامية) ص ٧٦ ــ ٦٩ .

النبوة . فاذا قبض النبي انتقل روح القدس فصار الى الامام ، وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو ، والاربعه الارواح تنام وتغفل وتزهو وتلهو ، وروح القدس كان يرى به .. » (٤٨) .

اما قولهم بأن روح القدس تنقل للامام حديث السماء ، كما كان الحال مع النبى . فيتضح من قولهم : ان « الائمة علماء صادقون . مفهمون . محدثون .. » وينسبون الى جعفر الصادق تفسيره للمحدث بأنه الذى « يسمع الصوت ولا يرى الشخص » .. فلما سأله محمد ابن مسلم : «كيف يعلم أنه كلام الملك ؟ » قال جعفر : « انه يعطى السكينة والوقار حتى يعلم أنه كلام الملك » .. كما ينسبون الى ابيه محمد بن على قوله : « كان على ، عليه السلام ، محدثا .. يحدثه الملك ! » . (٤٩) .

فلا فرق ، فى الجوهر والحقيقة ، اذا ، بين الامام والنبى فى التلقى عن السماء ، بل هم يرفعون الامام مرتبة عندما يقولون بعلمه المطلق فى كل مايريد علمه .

ثم هم يروون عن أبى جعفر محمد بن على زين العابدين، كذلك ، ما يعنى أن علم الامام يربو على علم النبى ، بل على من بعثهم الله من الانبياء والرسل — وفيهم محمد — مجتمعين .. فالرسول ، عليه الصلاة والسلام ، قد ورث كل علم الانبياء السابقين ، فانضم هذا العلم الى علم النبى محمد ، ثم أورثه الى الامام على ، الذى ورثه هو الآخر لمن بعده من الائمة ، وهكذا ، فاذا كان الامام يعلم علم ما يستجد مما لم يعلمه النبى والانبياء الذين سبقوه ،

(٤٨) (الكافى) جـ ١ ص ٢٧٢ .
(٤٩) (المصدر السابق) جـ ١ ص ٢٧١ .

اتضح لنا أن رأى الشيعة هذا يفضى الى أن علم الامام يربو على علم الانبياء اجمعين مجتمعين .. أما النص المنسوب الى ابي جعفر محمد بن على زين العابدين فهو قوله : « ... ان الله عز وجل جمع لمحمد سنن النبيين ، من آدم وهلم جرا الى محمد .. وأن رسول الله صير ذلك كله عند أمير المؤمنين » .

فقال رجل لابى جعفر : « يابن رسول الله ، فأمير المؤمنين أعلم ، ام بعض النبيين ؟ فقال ابو جعفر : اسمعوا ما يقول !! .. انى حدثته أن الله جمع لمحمد علم النبيين، وانه جمع ذلك كله عند أمير المؤمنين ، وهو يسألنى : اهو اعلم ، أم بعض النبيين ؟! (٥٠) .

وهم يروون عن أبى جعفر كذلك أن قدرة الامام على معرفة المحجوب ، بواسطة ما يسمى باسم الله الاعظم ، تفوق قدرة « آصف » ، الذى كان عنده علم من الكتاب احضر به عرش بلقيس الى سليمان قبل أن يرتد بصره اليه ، اذ يقول أبو جعفر « ان اسم الله الاعظم على ثلاثة وسبعين حرفا ، وانما كان عند آصف منها حرف واحد ، فتكلم به فخسف بالارض ما بينه وبين سرير بلقيس حتى تناول السرير بيده ، ثم عادت الارض كما كانت أسرع من طرفة عين . ونحن عندنا من الاسم الاعظم اثنان وسبعون حرفا ، وحرف واحد عند الله تعالى استأثر به فى علم الغيب عنده ! » (٥١) .

يروون ذلك ويقولون به ويؤمنون ، ثم يقولون بالتقية لخوفهم من خصومهم ، ويعللون سكوت على عن الانكار

(٥٠) المصدر السابق . ج ١ ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .
(٥١) المصدر السابق . ج ١ ص ٢٣٠ .

على أبى بكر بخوفه من شدة عمر ، ويدعون أن سبب غيبة الامام هو الخوف على النفس من قتل أعدائه له .. فأين هى حروف الاسم الاعظم الاثنان والسبعون ؟!.

هذا هو علم الامام عند الشيعة . فهو « امام فى سائر الدين .. ولابد أن يكون عالما بجميع أحكام الشرع : دقيقة وجليلة ، حتى لا يفوته شىء منها .. » (٥٢) كما « يجب أن يكون عالما بالسياسة التى أمره ونهيه منوط بها .. اذ يجب أن يكون عالما بجميع ما جعل اليه الحكم فيه : دقيقه وجليله .. » (٥٣) .

ولما اعترض عليهم خصومهم بأن ذلك يتطلب أن يكون الامام عالما بالصناعات والحرف والمهن وقيم المتلفات والديات وقيمتها ، لانه ترفع اليه المنازعات فى هذه الامور .. قال بعضهم أنه يعلم أكثر ذلك . مثل « أروش الجنايات بالنص من الله تعالى ، ورووا فى ذلك أخبارا .. » وقال البعض : ان هذه الاشياء ليست مما له تعلق بالاحكام الشرعية . فليس من واجب الامام علم أمرها ، وأن مايرفع اليه من أرباب الصنائع والمتاجرات يمكنه الرجوع فيه الى أهل الخبرة « فما صح عنده من قول أهل الخبرة حكم فيه بما هو عالم به من الحكم من جهة الله تعالى ، ومتى اختلفت أقوال أرباب الصنائع رجع الى قول أعدلهم ، فان تساووا فى العدالة كان مخيرا فى الاخذ بأى أقوالهم شاء .. وكذلك القول فى قيم المتلفات وأروش الجنايات ... لانه لا تعلق لهذه الاشياء بأحكام الشريعة .. » (٥٤) .

---

(٥٢) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ١ ص ٢٤٩ ، ٢٧٨ .
(٥٣) المصدر السابق . ج ١ ق ١ ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ .
(٥٤) المصدر السابق . ج ١ ق ١ ص ٢٥٢ ــ ٢٥٤ .

ومما يذكر .. ان ما رآه الشيعة من موقف الامام ازاء مايعرض له من اروش الجنايات ومشكلات الصـــناعة والتجارة والحرف ، قال به أهل السنة والمعتزلة فيمـــا يعرض له مما خرج عن علمه واجتهاده فى كل الفروع .

ولما كنا قد قلنا : أن فكر الشيعة هذا عن علم الامام قد جاءهم وجاء الفكر الاسلامى من ميراث الامم الإخرى . وانه طارىء غير أصيل ولا علاقة له بعصر صدر الاسلام .. فان الامر يدعو الى النظر فى تراث الامام على نفسه . لنرى : أيشهد لفكر الشيعة فى علم الامام ؟ أم نقف ضد هذا الفكر ؟؟

عندما انتقل الرسول الى ربه ، ولى على بن أبى طالب أمر غسله وتجهيزه كى يوارى مثواه الاخير ، وعندما كان يلى غسله قال تلك الكلمات الجامعة الواضحة الحاسمة .. خاطب الرسول فقال : « بأبى أنت وأمى يارسول الله ! لقد انقطع بموتك ما لم ينقطع بموت غيرك من النبـــوة والانباء واخبار السماء ! » (٥٥) .

ونحن نعتقد انه فى ضوء معنى هذه العبارة يجب أن تفسر كل كلمات منسوبة للامام على فى هذا المعنى والمقام .. هذه العبارة التى تتحدث عن ختام النبوة ، وانقطاع ، لا وحى السماء فقط ، بل والانباء والاخبار من السماء ، بصرف النظر عن الطرق والوسائل ، ومن ثم انتهاء مرحلة فى تاريخ البشر كانت فيها رسالات السماء تترى عليهـم كى تقوم اعوجاجهم ، وبدء مرحلة اخرى بلغوا فيها الرشد

---

(٥٥) (نهج البلاغة) ص ٢٨٠ .

فوكلوا الى العقل ، وكيل الله فيهم ، يتصرفون على هديه في ضوء كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام .

فبعد هذا التاريخ بسنوات ، وبالتحديد في خلافة الامام على ، نسبت عبارة له يخاطب الناس فيها بقوله : « أيها الناس ، سلوني قبل أن تفقدوني ، فلانا بطرق السماء أعلم مني بطرق الارض ... » (٥٦) وهي لا تعني أكثر من أنه أراد التنبيه على أن لديه علما بأمور الدين والآخرة كثيرا ، وأن اهتمامه وعلمه بأمور الآخرة أشد من اهتمامه وأكثر من علمه بأمور الدنيا .. وهذا أمر مختلف تمام الاختلاف عن معنى العلم ومداه كما رأته الشيعة بالنسبة للامام .

وفي فترة خلافته كذلك نسبت اليه هذه العبارات التي حدث بها أتباعه فقال : « والله لو شئت أن أخبر كل رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلت . ولكن أخاف أن تكفروا في برسول الله . ألا واني مفضيه الى الخاصة ممن يؤمن ذلك منه . والذي بعثه بالحق واصطفاه على الخلق ، ما انطق الا صادقا ، وقد عهد الى بذلك كله ، وبمهلك من يهلك ، ومنجى من ينجو ، ومآل هذا الامر ، وما أبقى شيئا يمر على رأسي الا أفرغه في أذني ، وأفضى به الي ! » (٥٧) .

وهذه العبارات هي أكثر عبارات « نهج البلاغة » ابهاما بأن في فكر الشيعة عن علم الامام شيئا يوافق عليه علي بن أبي طالب .. ولكننا نعتقد بعكس هذا الابهام .

ذلك أن المعارضين لفكر الشيعة في علم الامام يستطيعون أن يشككوا في نسبة هذه العبارة لعلي بن أبي طالب ، لأن

(٥٦) المصدر السابق ، ص ٢٠١ .
(٥٧) المصدر السابق ، ص ٢٠١ .

« نهج البلاغة » قد جمعه الشريف الرضى ، نقيب الطالبيين ورأس الشيعة الامامية فى عصره ، فما فيه هو حجة لخصوم الشيعة وان لم يكن بالضرورة حجة لها .. ولكننا لا ندفع ايهام هذه العبارات بذلك السبيل وانما نقول انها يجب أن تفسر فى ضوء المعنى الواضح الذى أفادته عبارته عندما مات الرسول ، وهى التى تنفى أن هناك صلة بين السماء وبين الائمة من بعد الرسول .

ثم ان هذه العبارات لا تفيد أكثر من أن الامام على كانت عنده من العلم بضاعة لا يتحملها فهم العامة .. فرر أن يفضى بها الى الخاصة وحدهم ، وذلك طبيعى معه ومع غيره . فى عصره وفى كل العصور ، فمن يقول : ان مبلغ علمه كان على النحو الذى يطيقه فهم البدو والاعراب الجفاة فى ذلك التاريخ ؟!

يبقى مافى العبارات من اشارات الى ما عهد به النبى اليه من نبأ الاحداث وتطورات الامر من بعده .. وأمر ذلك عندى لا يعدو أنه كانت للرسول عليه الصلاة والسلام نبوءات سياسية . على ضوء معرفته بقبائل العرب ومدى تغلغل العقيدة الاسلامية الحقة فى قلوب ابنائها ، ومعرفته بقريش ومطامحها القديمة وتطلعاتها التى لابد لها أن تتجدد فى ثياب اسلامية ، ومعرفته الحصيفة بما يمكن ان يفضى اليه الصراع الطبيعى . فى مثل ذلك المجتمع ذى الوحدة الحديثة ، على السلطة والسلطان .. وليس ببعيد أن يكون قد أفضى الى على ببعض هذه النبوءات . لما كان بينهما من نجوى وعلاقة قربى ، ولما كان لعلى من منزلة عظمى فى الاسلام وعند الله ونبيه ، لا يمارى فيها الا عدو للاسلام والمسلمين .

تلك هي حدود هذه العبارات .. ومن ثم فانها لاتشهد بصحة شيء مما رآه الشيعة فى موضوع علم الامام .. فضلا عن أن كلماته الكثيرة الشديدة الوضوح تعارض مفهومهم فى هذا الموضوع .

ونتبع كلمات الامام على بكلمات لابنه محمد بن الحنفية ، قالها عندما أشاعوا عنه ما أشاعته الشيعة عن علم الائمة الذى لا يعرف ولا يعترف بما يحكم علم غيرهم من قواعد وحدود .

سأل سائل محمدا بن الحنفية فقال :

ـ « كانت تبلغنا عنك أحاديث من وراء وراء ، فأحببت أن أشافهك الكلام ، فلا أسأل عنك أحدا ، وكنت أوثق الناس فى نفسي وأحبه الى أن أقتدى به ، فأرى برأيك ، وكيف ترى المخرج ... »

ـ فقال محمد : « اياكم وهذه الاحاديث ، فانها عيب عليكم ، وعليكم بكتاب الله تبارك وتعالى ، فانه به هدى أولكم وبه يهدى آخركم » وعندما تحدث الناس عن ما ورثه أهل البيت من علم لم يعلمه غيرهم ، خصهم به الرسول ، ينفى ذلك ابن الحنفية ويقول : « انا ، والله ، ما ورثنا من رسول الله الا مابين هذين اللوحين .. هذه الصحيفة فى ذؤابة سيفى ... » فقال له عبد العزيز ابن المختار : « وما كان فى هذه الصحيفة ؟ » فأجاب محمد بن الحنفية : انه حديث « من أحدث حدثا أو آوى محدثا . ! (٥٨) .

بل ان هناك حديثا يرويه الشيعة عن جعفر الصادق نفسه . يعارض على نحو أكيد وكبير ما رووه عنه فى

(٥٨) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص ٦٩ ، ٧٠ .

موضوع علم الامام .. يقولون : أن سدير الصيرفي سأل جعفرا فقال له : « ان شيعتكم اختلفت فيكم . فأكثرت .. حتى قال بعضهم : ان الامام ينكت في أذنه ، وقال آخرون: يوحى اليه ، وقال اخرون : يقذف في قلبه . وقال آخرون : يرى في منامه . وقال آخرون : انما يفتى بكتب آبائه . فبأى قولهم آخذ ؟ » فيجيبه جعفر الصادق جوابا ينفى فيه أن يكون أى من هذه الاشياء تحدث للامام فيقول : « لا تأخذ بشيء من قولهم ، ياسدير . نحن حجة الله وأمناؤه على خلقه ، حلالنا من كتاب الله . وحرامنا منه » (٥٩) .

فأين هذا مما رووه عن جعفر من قوله : « ان الامام يحدث ... يسمع الصوت ولا يرى الشخص ... وأنه يعطى السكينة والوقار حتى يعلم أنه كلام ملك » .. ومما رووه عن أبيه من قوله : « كان على محدثا يحدثه ملك »! .

هذا هو راى الشيعة الامامية في علم الامام .. وهو رأى تنقضه كلمات على بن أبى طالب .. وكلمات ابنه محمد ابن الحنفية ... بل وتنقضه كذلك بعض رواياتهم هم عن جعفر الصادق الذى رووا عنه ذلك الرأى في علم الامام ! .

ولقد رفض المعتزلة ذلك الغلو الذى قال به الشيعة في العلم كصفة من صفات الامام ، وانطلقوا في رفضهم هذا من منطلقهم الفكرى المعهود فالامام ليس حافظا للشريعة ، وليس معصوما ، وهو مفوض فيما هو من مصالح الدنيا ، مثل حفظ الامة والدفاع عن البيضة والحوزة وتنفيذ الاحكام واقامة الحدود ، ومن ثم فان القياس فيه وفى

---

(٥٩) (دعائم الاسلام) ج ١ ص ٥٠ .

علمه يجب أن يكون على الحكم والحكام والأمراء ، لا على النبوه والانبياء .

فقالوا : « ان القدر ــ « من العلم » ــ الذى يحتاج الامام اليه ، هو الذى يحتاج اليه الحكام ، ولا يجب ان يكون لا يذهب عنه شيء من أمر الدين ، وانما يجب أن يكون حيث يصح أن ينظر فيه ويستدركه بنفسه وبغيره من العلماء اذا راجعهم » (٦٠) .

وقالوا : ان تصور الشيعة لعلم الامام على هذا النحو الشامل والمطلق . يتطلب أن يكون عالما بالباطن حتى يعلم بواطن الذين يترافعون اليه فى منازعات تتصل بأحكام الشريعة وحدودها ، والا كان عرضة للحكم بغير العدل الحقيقى ، والوقوع فى الخطأ الذى تحيله العصمة والعلم المطلق .. فقول الشيعة بنفى الخطأ عن الامام يستلزم أن يعرف باطن من يدعى دعوى كاذبة . ومن يشهد زورا . و « أن يعرف أن ما تحاكموا فيه ثابت أو ليس بثابت .. الى غير ذلك من بواطن الامور وهذا يوجب أن يكون عالما بالغيب وبسائر أحوال الناس » ... بل ان قيام الامراء والحكام بمثل هذه المهام ــ لان الامام ينيبهم فيها ــ يتطلب ــ بمنطق الشيعة ــ أن يكونوا هم أيضا على نحو علم الامام المطلق والشامل .

ولما كان الثابت من حياة الرسول وحياة الامام على عكس ذلك ، فقد بطلت حجة الشيعة وانهار مستندهم « فالرسول لم يكن يعرف كل الاحكام . بل كان الوحى ينزل عليه حالا بعد حال ، ولم يكن يعرف بواطن الامور ،

---

(٦٠) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٣٥٢ ، ٣٥٤ .

فقد ثبت عنه أنه كان يحكم بالظاهر ويتولى الله تعالى السرائر . وانه يقضي بنحو ما يسمع . وانه اذا قضى بشيء لواحد لم يحل له أن يأخذه اذا علم خلافه .. الى غير ذلك مما روى عنه فى هذا الباب .. كما ثبت عن الرسول وعن الامام على أنهما وليا من أخطأ وزل عن الطريق .. ولابد من الاقرار بذلك لتواتر الخبر فيه ... واذا جاز ذلك ، ولا يوجب فسادا ، فما الذى يمنع من أن يكون الامام عالما بالاحكام ويجتهد فيما يتولاه ؟ لانه اذا جاز أن يجتهد فيما يوليه . ويجوز الغلط فيه ، كان له أن يجتهد فيما يتولاه ، وان جاز الغلط فيه مع ذلك . ولو منع العقل من أحدهما لوجب أن يمنع من الآخر .. » (٦١) .

ولقد رأى المعتزلة أن شرط الاجتهاد فى الامام يكفى . فهو يجتهد فيما يعرض له من الاحكام ، اذا كان طريقها الاجتهاد . أما ماليس طريقه الاجتهاد فيجب أن يكون عالما به ، أو بالطريق الموصل اليه . فشرط العلم . الذى يوجب أن يكون عالما أو فى حكم العالم بما يتصل بالاحكام والشرائع . يكفى مع الاجتهاد ، ويغنى عن ذلك التصور المثالى والمحال الذى قال به الشيعة فى علم الامام .. فالامام « العالم » « والمجتهد » « يتمكن مما فوض الله اليه . والمعتبر أن يكون متمكنا من ذلك » (٦٢) .

وكرر المعتزلة ـ وهم ينقضون رأى الشيعة هذا ـ رفضهم قياس علم الامام الدينى على علم النبى الدينى . فالقول بأن النبى « يجب أن يكون عالما بكل الدين ، وأعلم من سائر أمته » لا يصح أن يتخذ أمرا يقاس عليه علم

(٦١) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ١٠٥ ـ ١٠٧ .
(٦٢) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٠٨ ، ٢٥٩ .

الامام فى الدين ، لاننا نأخذ أمر الشرع من النبى ، وهو الحجة فيه ، واليه يرجع فى باب الديانات « وليس كذلك الامام ، لاننا لا نعلم من قبله الديانات والشرائع ، فحاله كحال الامراء والحكام .. » (٦٣) .

ولما أثار الشيعة شبهة قياس العلم على الفضل . وقالوا : اذا كان يشترط فى الامام أن يكون أفضل اهل زمانه ، فلم لا يجب أن يكون أعلم أهل زمانه ، قياسا للعلم على الفضل ؟ .. رد المعتزلة تلك الشبهة بقولهم : أولا : أن كونه أفضل أهل زمانه ليس قولا للجميع ، بل فيه خلاف .. وثانيا : ان القول بأنه أفضل أهل زمانه لا يصح أن يقاس عليه كونه أعلم أهل زمانه ، لان الفضل أمر مطلوب لا لعلة محددة يتحدد قدره بقدر هذه العلة ، أما العلم فهو مطلوب لضرورته لمهام محددة هى التمكن من اداء ما فوض الى الامام . فاللازم له من العلم هو القدر الضرورى لذلك ، فلا وجه لقياس العلم على الفضل حينئذ . وكما يطلب أن يكون الحاكم فاضلا ، وعلى قدر محدد من العلم ، فكذلك الامر فى الامام .. (٦٤) .

ولقد أثار الشيعة شبهة تقول : ان الامام اذا لم يكن فى العلم كما تصوروه وصوروه كان محتاجا لغيره ، وذلك يتناقض مع حاجة الغير اليه .. ورد المعتزلة تلك الشبهة بأن وجه الحاجة مختلف ، فلا تناقض : فهو يحتاج الى علماء الامة « فى بعض مايشتبه عليه مما طريقه السمع » مثل الاخبار .. ومعرفة الخلاف والاجماع . والاصول والفروع ، وما فيه الاجتهاد وما الحق فيه واحد ، كما

---

(٦٣) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢١٠ ، ٢١١ .
(٦٤) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢١٣ .

يحتاج الى العلماء فيما طريقه الاجتهاد ، لان تبادل الرأى معهم يفتح أبواب الاجتهاد وطرقها . ذلك أن العلوم بجملتها هى محفوظة فى الامة ، كامة . وليست فى فرد من أفراد هذه الامة فيجب أن تلتمس لدى المجموع . فالامة يكمل بعضها بعضا ، ولذلك فكما يستحيل على الامة الخطأ يستحيل عليها الجهل « بشىء من الشرعيات ، حتى لا يحصل فيهم من يعلم ذلك . أو يكون فى حكم العالم » . هذا وجه حاجة الامام الى الغير . والى العلماء خاصة .. أما وجه حاجة الغير اليه فهو « اقامة الحدود والاحكام .. فالحاجة اليه صحيحة ، غير متناقضة ، لان العلماء يحتاجون اليه فى غير الوجه الذى يحتاج هو اليهم .. »(٦٥)

ولقد عجب المعتزلة من تناسى الشيعة لما فى سيرة الرسول وعلى بن أبى طالب مما ينقض مذهبهم فى علم الامام الذى قاسوه على علم النبى .. فالامام على يسأل عن أمر طلحة والزبير وما كان منهما ، فيقال له : قد سارا مع عائشة الى البصرة ، « فيعجب ويقول : ما ظننت أنهما يفعلان هذا ؟ » فأين العلم الشامل المطلق هنا ؟!

ويسأل عن أخبار معاوية وأخبار أهل الشام من القادمين ومن لديهم الانباء .. فأين علم المحجوب وروح القدس اذن ؟! ويعلن أنه ماكان يظن أن يفعل طلحة والزبير مافعلاه بعامله على البصرة عثمان بن حنيف فأين علمه الكلى اذن ؟!

وعندما يصير الى « الربذة » يطلب دليلا يهديهم الطريق ، ويقول : « من له هداية بذى قار يهدنا ويعرفنا الطريق » فيأتيه رجل يقول له : « انا من أهدى الناس بذى قار » فيسير الامام على بين يدى الرجل حتى يأتى

(٦٥) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٢١١ ـ ٢١٤ .

الى ذي قار .. وهذا ينفي العلم بالصورة التى قال بها الشيعة عن الامام .. (٦٦) .

كما يعجب المعتزلة من الشيعة الذين قالوا ان الائمة يعلمون علم مالم يتلقوه عن المعلمين والمربين . وفى ذلك يقول القاضي عبد الجبار « .. ومما يزيدك فى العجب قولهم : ان النبى . وأمير المؤمنين ـ على بن أبى طالب ـ والذين يدعون لهم الامامة من ولده . يعرفون اللغة الفارسية والرومية والهندية والقبطية والتركية والديلمية وسائر اللغات ويتكلمون بها . ولا يجوز أن يكون فى أهل هذه اللغات أحد أعلم بها منهم . قالوا : ويجب أن يعلموا ذلك بدليل العقل ، ولو لم يعلموا ذلك لكان نقصا فيهم . وهم حجج الله على خلقه . وأنهم كتبوا الكتب كلها . وكتبوا بالاقلام ـ « اللغات » ـ كلها . بالخطوط التى لا يكون أحسن منها . ونطقوا باللغات كلها .. وهم يدعون على رسول الله وعلى هؤلاء الذين يدعون امامتهم انهم كانوا يحسنون الصنائع كلها .. وانظر الى قولهم فيهم : انهم كانوا يعلمون المكاره التى كانت تنزل بهم . وتفسد أمرهم ، وتشمت عدوهم ، وكانوا يسعون اليها على عمد وعلم ؟! » (٦٧) .

هكذا نقضت المعتزلة رأى الشيعة فى علم الامام .. اما اهل السنة ، اشعرية كانوا أو أصحاب حديث ، أو خوارج .. الخ .. فانهم يتفقون مع المعتزلة فى موقفهم من هذا الموضوع ، وعندهم ـ كما عند المعتزلة ـ ان الامام انما أقيم لاقامة الحدود واستيفاء الحقوق وسد الثغور وحماية البيضة وردع الظالم والانتصاف للمظلوم . وليس

(٦٦) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٤٠ .
(٦٧) المصدر السابق . جـ ٢ ص ٥٣٥ ـ ٥٣٧ .

فى هذه الاشياء أمر يحتاج أن يكون عالما بالغيب . فوجب أن لا يكون من شرطه أن يكون عالما بالعيب ... واذا كان معه من العلم مايصير به من أهل الاجتهاد يجب أن يكون اماما . كما يجوز أن يكون حاكما .. » (٦٨) .

هكذا جرى الخلاف . وهكذا قام الجدل بين الشيعة وخصومهم حول علم الامام .

النسب القرشي :

يلخص الاشعرى خلاف الفرق الاسلامية حول اشتراط النسب القرشي فى الامام ، فنجده خلافا قد شمل كل الفرق دون استثناء .. فالخوارج لا يشترطون النسب القرشي فى الامام ، ومعهم فى ذلك فريق من المعتزلة .. بل وبعض من الاشعرية وأهل السنة .. بينما يقول فريق من المعتزلة واكثر أهل السنة بضرورة أن يكون الامام من قريش .

والذين قالوا بالنسب القرشي اختلفوا أيضا . فالشيعة حصروه فى بنى هاشم . وقال غيرهم هو فى كل قريش .

والشيعة الذين حصروه فى بنى هاشم عادوا يختلفون مرة أخرى ، فقالت الراوندية : هى فى العباس بن عبد المطلب وولده .. وقالت الامامية والزيدية وغيرهما : هى فى على وولده .. (٦٩) ثم عاد هؤلاء الاخيرون ليختلفوا

(٦٨) (كتاب الامامة) لابى يعلى . ص ٢٢١ .

(٦٩) (مقالات الاسلاميين) جـ ٢ ص ١٥١ ـ ١٥٣ . و (اصول الدين) للبغدادى ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

حول أعيان الائمة من ولد علي حتى بلغت عدة فرقهم العشرات .

بل ان الخلاف فى القرشية لم يقتصر على المتكلمين وفرقهم وانما تعداهم الى « النسابين » والبطون والاحياء التى تنتسب الى قريش .. فأكثر النسابين يقولون : ان قريش هم ولد النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان .. فكل من كان من ولد النضر فهو قرشى تجوز فيه الامامة .. وهذا هو مذهب أبى عبيدة معمر بن المثنى ، وأبى عبيدة القاسم ابن سلام ، وبه قال الشافعى وأصحابه .

ولما كان هذا المذهب يخرج تميم من قريش ، لانها من ولد الياس ابن مضر ، قالت : ان القرشيين هم أولاد الياس ابن مضر ، لا أولاد النضر بن كنانة فقط .. وبمذهب تميم هذا قال : أبو عمرو بن العلاء ، وأبو الحسن الأخفش ، وحماد بن سلمة الفقيه ، وعبيد الله بن الحسن القاضى ، وسوار بن عبد الله ، ومثله قد روى عن أبى الاسود الدؤلى .

ولكن قول التميمية لم يدخل قيسا فى قريش ، لانها من ولد مضر بن نزار . ولذلك قالت : ان قريشا هم من كانوا من ولد مضر بن نزار ، وقال بهذا المذهب مسعر بن كرام ، الفقيه ، كما روى مثل هذا القول عن حذيفة بن اليمان .. (٧٠) .

فحول نسب الامام القرشى اختلف المسلمون ، فرقا وأحزابا ، كما اختلف القرشيون قبائل وأحياء وبطونا !..

ولم يزعم أحد من الذين قالوا بأن النسب القرشى

---

(٧٠) (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

شرط من شروط الامام أن سنده فى ذلك هو العقل ، لان العقل لا يميز قبيلة عن اخرى . بل ربما كانت روح الاسلام كدين ذى طابع عالمى . يساوى بين الاجناس والقوميات ، فضلا عن القبائل فى الجنس الواحد ، ويجعل العمل والايمان والتقوى هى معيار الفضل والتفاضل .. ربما كانت روح الاسلام هذه تجعل العقل . اذا استشير . يشير بأنه مع انكار اشتراط النسب القرشى فى الامام .

اما السند الذى استند اليه الذين قالوا باشتراط القرشية فى الامام فهو السمع . وبالتحديد الحديث الذى رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والقائل : « الائمة من قريش » .. ومن ثم فانه لابد من بحث هذا الحديث . كى نصل الى الحق فى هذا الخلاف الذى دار بين المسلمين فى هذا الموضوع .

وفى البداية ، فاننا لن نناقش الشيعة هنا ، لانهم مع النص ، وليسوا مع هذا الحديث الذى يبيح الامامة بالاختيار فى كل قريش . فهم مردود على موقفهم بالرد على النص واثبات الاختيار .. وانما الجدل حول القرشية دائر ويدور بين أهل الاختيار . من اشترطها منهم ضد من لم يشترطها .

ذكر البخارى هذا الحديث فى « باب : الامراء من قريش .. أو : الامر أمر قريش » من « كتاب الاحكام » . وهو مسند مرة الى معاوية بن أبى سفيان ، ومرة الى عبد الله ابن عمر ، ورواية معاوية : انني سمعت رسول الله يقول: « ان هذا الامر فى قريش ، لا يعاديهم أحد الا كبه الله على وجهه ما اقاموا الدين » .. ورواية ابن عمر : قال رسول الله : « لا يزال هذا الامر فى قريش ما بقي منهم اثنان » .

ونحن نلاحظ على هاتين الروايتين ملاحظتين :

الاولى : ان أيا منهما لم يستخدم لفظ « الائمة » . وذلك يؤيد قولنا فى « التمهيد » ـ بالقسم الاول من هذه الدراسة ـ ان هذا المصطلح لم يستخدم فى ذلك العصر للدلالة على الحكم والخلافة وامارة المؤمنين ، ومن ثم فان الروايات التى تستخدم عبارة « الائمة من قريش » هى معارضة بهذا الدليل . وبخلو روايتى البخارى من هـذا المصطلح .

والثانية : أن المناسبة التى قال البخارى أن معـاوية قد روى فيها الحديث تفتح بابا للتساؤل حول مـــدى صدق هذا الحديث .. فالبخارى يروى عن محمـد بن جبير بن مطعم أن معاوية قد بلغه « أن عبد الله بن عمـر يحدث أنه سيكون ملك من قحطان ـ « أى من غير قريش» ـ فغضب فقام فأثنى على الله بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد ، فانه بلغنى أن رجالا منكم يحدثون أحاديث ليست فى كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله . وأولئك جهالكم ، فاياكم والأمانى التى تضل أهلها ، فانى سمعت رسول الله يقول ... » (٧١) ثم روى الحديث .

فما معنى هذا ؟ .. معناه أن ابن عمر كان يروى عن الرسول أن الامر ليس مقصوراً على قريش ، وانه سيكون ملك من قحطان . وأن معاوية القرشى كذب ابن عمر ، وروى هو الآخر حديثا بأن الامر خاص بقريش .. ومحمد ابن جبير الذى يروى عن معاوية ان هذا الامر فى قريش . هو الذى يروى أن ابن عمر قد قال : انه سيخرج مـــن قريش ، وانه سيكون ملك من قحطان .. فهـــو يروى

(٧١) (صحيح البخارى) جـ ٩ ص ٧٧ ، ٧٨ .

الشيء ونقيضه . وما رواه عن ابن عمر ينكر معاوية أن يكون صحيحا ، ويراه من الامانى التى تضل أهلها .. وما رواه عن ابن عمر ينكر رواية معاوية .

هذا عن البخارى .. فماذا عن رواية الحـــديث فى « صحيح مسلم » ؟.

يروى مسلم هذا الحديث فى « كتاب الامارة » .. وهو يرويه عن أبى هريرة بلفظ : « الناس تبع لقريش فى هذا الشأن . مسلمهم لمسلمهم وكافرهم لكافرهم » ... كما يرويه عن جابر بن عبد الله بلفظ : « الناس تبـــع لقريش فى الخير والشر » .. كما يرويه عن ابن عمر بلفظ البخارى ــ وقد ناقشنا هذه الرواية ــ .. ثم يرويه عن جابر بن سمرة بلفظ : « ان هذا الامر لاينقضى حتى يمضى فيهم اثنا عشر خليفة » قال : ثم تكلم ــ « الرسول » ــ بكلام خفى على . قال فقلت لابى ــ « أى سأل جـابر بن سمرة أباه . وكان حاضرا » ــ ما قال ؟ قال : « قال : كلهم من قريش » (٧٢) .

ولنا على روايات مسلم هذه ملاحظات :

أولاها : ان رواية أبى هريرة ــ حتى لو غضضنا النظر عما قيل فى تحديثه ورأى الكثيرين فى روايته ــ تعنى أن الرسول قد بشر بقيام امامين من قريش ، أحدهما مسلم والآخر كافر . ان الكافرين من قريش تبع للامام الـكافر منها . والمسلمون من قريش تبع للامام المسلم منها . . ولن يكون لهذا الحديث معنى آخر اذا نحن فسرنا الامر هنـــا على أنه الحكم وامارة المؤمنين . . أما اذا شئنا البعد عن هذا المعنى اللامعقول . فاننا نستطيع أن نفسر معنى الامر

(٧٢) (صحيح مسلم) (بشرح النووى) جـ ١٢ ص ١٩٩ ــ ٢٠٣ .

هنا بالاسلام مثلا . ان الرسول قال ذلك قبل أن يعم الاسلام قريشا . فكان من أسلم يومئذ يقتدى ويهتدى بأوائل الناس اسلاما . وهم من قريش . ومن لايزال على الكفر يتابع ويتحالف مع كفار قريش الذين كانوا يقودون الحرب ضد الرسول والاسلام .

وثانيتها : أن رواية جابر بن عبد الله ليس فيها ماينبىء أن المراد هو الحكم وامارة المؤمنين . فهى تتحدث عن التبعية لقريش فى الخير والشر . وربما كانت هذه الرواية تشهد للتفسير الذى نراه لرواية أبى هريرة .. ومن ثم فلا علاقة لها بموضوع الامامة .

وثالثتها : ان رواية جابر بن سمرة ، تتحدث عن نبوءة الرسول باثنى عشر خليفة .. وهذه الرواية تتعارض مع ماروى من اخباره بأن الخلافة هى خلافة الراشدين ثم تصير ملكا .. كما لا تنطبق على الخلافة الراشدة . فهم أربعة لا اثنى عشر .. كما لا تنطبق على الخلافة الراشدة مع الدولة الاموية ، فالامويون وحدهم أربعة عشر خليفة .. وهذه الرواية تزكى فقط قول الشيعة الاثني عشرية ، لانها نص فى العدد الاثنى عشر الذى يقولون به .. ولذلك فاننا نراها داخلة فى أدلتهم ، ومن ثم مرفوضة بالادلة التى تقدمت فى رفض النص وتزكية الاختيار . (٧٣) .

هذا عن روايات الحديث التى خلت من لفظ « الائمة» .. فماذا عن الرواية المنسوبة الى أبى بكر . والمروية بلفظ : « الائمة من قريش » ؟ .

(٧٣) يشهد لذلك استدلال الشيعة بهذا الحديث . فالموسوى الكاظمى يورده فى (أصول المعارف ص ٩٧) انظر (نظرية الامامة عند الشيعة الاثنى عشرية) ص ٣١١ .

لقد انتهى بنا البحث الى ان هذا المأثور ليس حديثـا نبويا ، وأن مثله مثل الروايات التى جاءت خاليـة من لفظ « الائمة » ، التى لا يمكن الاطمئنان الى انهـا من السنة النبوية الشريفة .. أما وقائع هذا البحث فاننـا نجملها فى هذه النقاط :

أولا : هناك اجماع مشهور على أن أبا بكر قد روى هذا الحديث كى يقنع به الانصار فى اجتماع السقيفة عنـدما قالوا للمهاجرين : منا أمير ومنكم أمير .. ولكن الذين رووا خبر السقيفة ، وهم مؤرخون ومحدثون . خاصة الطبرى لا يذكر عبارة « الائمة من قريش » ولكنه يذكر عبارة : « ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحى من قريش ، وهم أوسط دارا ونسبا » .. وهو يذكرها كعبارة لابى بكر يجادل بها الانصار . ويقدم حججـا سياسية تزكى قريشا . وتجعل من وحدة العرب حولها أمرا مرجوا أكثر من وحدتهم حول قبيلة اخرى .. (٧٤) ولقد لاحظ ذلك كثيرون من الذين نظروا فى « الطبرى » وغيره من رواة خبر اجتماع السقيفة فقالوا : « لقد روى الطبرى وغيره خبر السقيفة . من طرق مختلفة خالية كلها من ذكر الاحتجاج بالخبر المروى : « ان الائمة من قريش » (٧٥) .. فهـو رأى . اذا . لابى بكر . وليس حديثا رواه عن الرسول .

ثانيا : ان المرة الوحيدة التى ذكر فيها الطـبرى أن ابا بكر قد نسب عبارة « قريش ولاة هذا الامر » للرسول

---

(٧٤) (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٢٠١ . وفى (الاحكام السلطانية) ص ٣ و (كتاب الامامة) لابى يعلى ص ١٩٩ نجد العبارة لابى بكر ، وهى : (ولن تعرف العرب هذا الامر الالهذا الحى من قريش) .

(٧٥) (تلخيص الشافى) جـ ٣ ص ٦٨ .

تقطع ملابساتها بأن للشك مجالا كبيرا فى صدق هـذه الرواية .. فهذه الرواية تقول أن أبا بكر قد أخذ يجادل سعد بن عبادة . وقال له فيما قال : « ... ولقد علمت ياسعد أن رسول الله قال . وأنت قاعد : « قريش ولاة هذا الامر . فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم » فقال سعد : صدقت . فنحن الوزراء وأنتم الامراء .. » (٧٦) .

فهذه الرواية لا تستقيم . لانه لو كان سعد بن عبادة قد أمن على قول ابى بكر وروايته لحديث الرسول . وقال : نحن الوزراء وأنتم الامراء . لبايع لابى بكر . ولما حدث ماحدث مما هو مشهور من رفضه البيعة لابى بكر ولعمر من بعده . حتى قتل . وكان لا يصلى بصلاة القوم . ولا يجمع بجماعتهم . ويحج فلا يفيض معهم من حيث افاضوا .

ثم أن هذه العبارة تتحدث عن أمر لا نرى إلا أن المراد به هو الأسلام . لا الامارة ، فهى تتحدث عن أن فى هذا الامر بر يتبعه بررة . وفاجر يتبعه فجار . فلو كان المراد الامامة لكان الحديث عن امامين أحدهما بر والآخر فاجر . وذلك أمر غير مراد ولا وارد فى الموضوع الذى نبحث فيه .

ثالثا : لقد روى عن أبى بكر ، عندما حضرته الوفاة قوله : « ثلاث ليتنى سألت رسول الله عنهن : .. ليتنى سألته لمن هذا الامر من بعده . فلا ينازعه فيه أحد ؟ وليتنى كنت سألته : هل للأنصار فيها من حق ؟ وليتنى

---

(٧٦) (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ١٩٩ .

كنت سألته : عن ميراث بنت الاخ والعمة . فان فى نفسى من ذلك شيئا .. » (٧٧) فقوله : ليتنى سألته : هل للانصار فيها من حق ؟ يقطع أنه لم يرو ولم يسمع قول الرسول : « الائمة من قريش » . والا ففيم كان التك ؛ وفيم كان يريد أن يسأل ؟!! .. كما روى عن عمر قوله . عندما حضرته الوفاة : « لو أن سالما حى ما دخلتنى فيه الظنون » .. أى لوليته الخلافة .. وسالم مولى ابى حذيفة . ليس قرشيا . بل مولى امرأة من الانصار . (٧٨)

رابعا : ان العبارة التى كانت متداولة . هى عبارة : ان الناس تبع لقريش . كانت تعبيرا سياسيا . يعكس ثقل قريش وامتيازها القديم فى مكة ومجدها الجديد ببعث الرسول من بينها .. والعباس بن عبد المطلب ؛ عندما توفى الرسول يقول لعلى : « امدد يدك أبايعك . وآتك بهذا الشيخ من قريش – « أبى سفيان » – فيقال : ان عم رسول الله بايع ابن عمه .. فلا يختلف عليك من قريش اثنان . والناس تبع لقريش » .. (٧٩) فهو فكر سياسى شائع . وليس حديثا نبويا .

خامسا : ان الذين يقولون : ان عبارة « الائمة من قريش » حديث رواه أبو بكر عن الرسول ، لم يزعموا لهذا الحديث تواترا . بل قالوا : أنه « خبر واحد » .. (٨٠) وابن تيمية يسلم بأن هذا حديث . ولكنه يقول ان قول

(٧٧) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ١٨ . و (تلخيص الشافى) جـ ٣ ص ٦٨ .

(٧٨) (مروج الذهب) جـ ٢ ص ١٧٥ .

(٧٩) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٨٣ .

(٨٠) الجرجانى (شرح المواقف) المجلد ٣ ص ٢٧٠ .

أبى بكر فى السقيفة لم يكن رواية لهذا الحديث ، بل أنه ماكان يعرف يومئذ أن هناك حديثا كهذا . ولكنه اجتهد رأيه يوم السقيفة فوافق اجتهاده النص ؟! (٨١) .

سادسا : ان الخوارج قد اختاروا لهم ، على عهد على، خليفة غير قرشي ، وناظرهم على ، وابن عباس ، وكان الصحابة والبدريون والمهاجرون والانصار احياء ، ولم يذكر مصدر واحد سنى أو شيعى . ان أحدا قال لهم : لقد خالفتم حديث الرسول : « الائمة من قريش » ؟ .. ثم ان الخوارج أنفسهم كانوا قراء ورواة وأهل ورع وتقوى .. فكيف غاب ذلك عنهم وعن خصومهم السياسيين ؟!.

فخلاصة البحث فى هذه الاحاديث تجعلنا نعتقد بأن هذه العبارات التى نسبت الى السنة الشريفة لا تخرج عن ان تكون فكرا سياسيا قرشيا . كان شائعا فى ذلك العصر ، يعكس ثقل قريش فى المجتمع العربى فى ذلك الحين .. وهذا الفكر القبلى قد امتلأت به مصادر الادب والتاريخ ، ويعبر عنه ابن قيس الرقيات حين يقول :

أيهـــا المشتهى فنــــاء قريش
بيـــد الله عـــزها والفنــــــاء

أن تودع من البـــلاد قـــريش
لا يـــكن بعـــدهم لحى بقــــاء

لو تقفى ويترك النــاس كـــانوا
غنم الذئب غاب عنها الرعاء ؟! (٨٢)

هكذا شاء البعض أن يحصر الخلافة فى قريش . اما

---

(٨١) (نظرية الامامة عند الشيعة الاثنى عشرية) ص ٢٧٦ .
(٨٢) (باب الخوارج – من كتاب الكامل) ص ٤٥ .

طمعا وأثرة ، واما ايمانا بأن ذلك هو الصـــــلاح للأمــة والضامن لوحدتها . لاعتبارات سياسية كانت ترى أن العرب بدون قيادة قريش هم كغنم الذئب غاب عنهـــا الرعاء ! ..

ونحن نؤمن بأن تلك الاعتبارات السياسية التى صدر عنها أبو بكر . وعبر عنها فى اجتماع الســـقيفة . وهى الاعتبارات التى جاهد لاقرارها المهاجرون فى اجتمـــاع السقيفة . كان لها يومئذ ما يبررها . وأن جعل الامامة فى قريش يومئذ كان أحد أسباب دوام الوحدة العربيــة بين القبائل حول الدولة الاسلامية الجديدة . فلقــد كان رصيد قريش مركز جذب وعامل توحيد أفاد الدولة . ومن ثم حفظ الدين بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام .. نؤمن بذلك ، كسياسة ، ولكننا لا نطمئن الى تحويل هذه السياسة الى دين ، وتحويل العبارات التى تعكس هـذا الفكر السياسى الى أحاديث نبوية استخدمت وتســتخدم لتأبيد سلطان المسلمين فى قبيلة من قبائل العرب ، رغم تغير العصر ، واتساع الرقعة ، وشمول الاسلام أوطانا وأجناسا لا تعرف لقريش ميزة سياسية ، ولا يعرف أحد من قريش كيف يسوس هذه الاوطان وتلك الاجناس !..

والآن .. ماهو موقف المعتزلة من شرط النسب القرشى فى الامام ؟؟

ان المشهور ، فى كتب المقـــــالات ، عن المعتزلة ، أن جمهورهم يشترط النسب القـــرشى . وأن الذين لم يشترطوا ذلك منهم هم « بعض المعتزلة » (٨٣) فقط .. ولكن يبدو أن ذلك ليس دقيقا ، وأن اشتراط النســـب -

(٨٣) (كتاب الامامة) لابى يعلى . ص ٢١٤ .

القرشي لم يظهر فى الفكر الاعتزالى الا فى عصر متأخر ، أما قدامى المعتزلة فانهم لا يضعون النسب القرشي شرطا من شروط الامام . والمسعودى ، المتوفى سنة ٣٤٦ هـ يقول فى « مروج الذهب » : ان « المعتزلة وغيرها من الطوائف تذهب الى أن الله لم ينص على رجل بعينه . ولا رسوله ، ولا اجتمع المسلمون ، عندهم ، على رجل بعينه ؛ وأن اختيار ذلك مفوض الى الامة . تختار رجلا منها ينفذ فيها أحكامه . سواء كان قرشيا أو غيره ، من أهل ملة الاسلام واهل العدالة والايمان ، ولم يراعوا فى ذلك النسب ولا غيره ، وواجب على أهل كل عصر أن يفعلوا ذلك .. والذى ذهب الى أن الامامة قد تجوز فى قريش وغيرهم من الناس هو المعتزلة بأسرها ، و .. » (٨٤) .. الخ ، ونحن نعلم أنه قد ألف « مروج الذهب » فى سنة ٣٣٢ هـ ، (٨٥) وهو ، كما رأينا يتحدث عن أن المعتزلة بأسرها لاتشترط النسب القرشي فى الامام .

وابن أبى الحديد يقول : « وقد اختلف الناس فى اشتراط النسب فى الامامة ، فقال قوم من قدماء أصحابنا : ان النسب ليس بشرط فيها أصلا ، وأنها تصلح فى القرشي وغير القرشي ، اذا كان فاضلا مستجمعا للشرائط المعتبرة ، واجتمعت الكلمة عليه .. وقال أكثر أصحابنا ، ـ « أى البغداديين من المعتزلة » ـ وأكثر الناس : ان النسب شرط فيها ، وانها لا تصلح الا فى العرب خاصة ، ومن العرب فى قريش خاصة .. » (٨٦) .

(٨٤) (مروج الذهب) جـ ٢ ص ١٧٥ .
(٨٥) المصدر السابق . جـ ١ ص ٧ .
(٨٦) (شرح نهج البلاغة) جـ ٩ ص ٨٧ .

وقول ابن ابى الحديد ، مع قول المسعودى يؤكد أن قدماء المعتزلة لم يشترطوا النسب فى صفات الامام ... لكن القضية هى : متى ظهر اشتراط المعتزلة للنسب فى صفات الامام ؟؟.. اننا نعلم مما يحكيه القاضى عبد الجبار فى مؤلفاته التى حفظت لنا معظم فكر المعتزلة واصولهم، ان شيوخه : ابو على الجبائى ، المتوفى سنة ٣٠٣ هـ وابو هاشم الجبائى ، المتوفى سنة ٣٢١ هـ يقولون ،ومعهم القاضى ، بشرط النسب القرشى للامام .. وابو على الجبائى معاصر للمسعودى وان توفى قبله ، فهل كان قول الجبائى باشتراط النسب هو بداية قول بعض المعتزلة بذلك ؟ وهل لهذا السبب كان هذا القول غير شهير، مما سوغ للمسعودى ان يكتب سنة ٣٣٢ هـ قائلا : ان المعتزلة بأسرها تجوز الامامة فى قريش وغيرها ؟؟.. أن هذا الاحتمال قوى ، ويزيده قوة أن الجاحظ وهو المتوفى سنة ٢٥٦ هـ ، اى قبل وفاة أبى على الجبائى بأقل من نصف قرن ـ هو من الطبقة السابعة والجبائى من الثامنة فى طبقات المعتزلة ـ يهاجم هجوما شديدا العصبية القبلية والجنسية ، وينكر اى امتياز من قبيل ما يعطيه شرط النسب لقبيلة قريش .. فالارجح ان يكون دخول شرط النسب الى فكر المعتزلة قد بدأ بالجبائى ، أو فى عصره وطبقته .

اما فكر الجاحظ الذى هو نموذج لفكر قدامى المعتزلة الذين رفضوا شرط النسب ، فاننا نلتقى به فى مواطن كثيرة من آثاره ، وفى هذه الآثار يفرض لعدد من

المبادىء التى تنكر ، بطريق غير مباشر ، شرط النسب . فهو مثلا :

١ ــ ينبه الى فكرة حب الوطن ، ويعلى من قدر ذلك الحب ، فيقول : « ومحبة الوطن شيء شامل لجميع الناس ، وغالب على جميع الجيرة ... والشح على الوطن والحنين اليه والصبابة به مذكورة فى القرآن ، مخطوطة فى المصحف بين جميع الناس .. » (٨٧) .. وحب الوطن يمثل فكرا يتجاوز الفكر القبلى ، ويتنافى مع اعلاء شأن قبيلة واختصاصها بالرياسة العامة للأمة .

٢ ــ ينفى أن يكون هناك ارتباط بين حقائق الناس ومعانيهم وبين صورهم وأجناسهم ، ويعد ذلك وهما من الاوهام ، فيقول : « قد ظن ناس أن أسماء أصناف الاجناس كما اختلفت فى الصورة والخط والهجاء ، أن حقائقها ومعانيها على حسب ذلك ، وليس الامر على حسب ماتوهمه .. » ... (٨٨) وذلك نزوع من الجاحظ الى أفق انسانى يتنافى مع تفضيل قبيلة على أخرى .

٣ ــ يحذر من آفة العصبية للجنس ، فضلا عن القبيلة ، ويسفه من فكر الشعوبية المعادى للعرب ، ومن فكر العصبية العربية المعادى للموالى والمولدين ، ويدعو الى تآلف أبناء الدولة العربية الاسلامية ، بصرف النظر عن الاصول العرقية التى ينحدرون منها . فيقول « .. واحذر خصلة رأيت الناس قد استهانوا بها . وضيعوا النظر فيها ، مع اشتمالها على الفساد ، وقدحها البغضاء فى القلوب ، والعداوة بين الاوداء : المفاخرة بالانساب ..

(٨٧) (رسائل الجاحظ) جـ ١ ص ٦٤ ، ٦٥ .
(٨٨) المصدر السابق . جـ ١ ص ٣٠ .

مع اجتماع الانس جميعا على الصورة . واقرارهم جميعا بتفرق الامور المحمودة والمذمومة .. وانتقالهما من أمـــة الى أمة ، ووجود كل محمود ومذموم فى أهل كل جنس من الآدميين .. » ... (٨٩) كما ينفر من « الحمية » ، التى لا تبقى دينا الا أفسدته ، ولا دنيا الا أهلكتها ، وهـــو ماصارت اليه العجم من مذهب الشعوبية ، وما قد صار اليه الموالى من الفخر على العجم والعرب .. » ... (٩٠) وبدلا من ذلك يدعو لتآلف الاجناس . لان « البنـــوى خراسانى ، واذا كان الخراسانى مولى ، والمولى عربى ، فقد صار الخرسانى والبنوى والمولى والعربى واحدا (٩١) ولكل نصيب من النقص ، ومقدار من الذنوب ، وانمـــا يتفاضل الناس بكثرة المحاسن وقلة المساوىء ، فأمـــا الاشتمال على جميع المحاسن والسلامة من جميع المساوىء دقيقها وجليلها . وظاهرها وخفيهـــــا ، فهـــــذا لا يعرف . .» (٩٢) وهذا فكر رائد فى التسامى فـــوق عصبيات الاجناس فضلا عن القبائل والشعوب .

٤ ـ لقد قدم الجاحظ صياغات فكرية تعد رائدة فى حقل الفكر القومى العربى .. عندما اعتبر أن الاتفاق فى التربية . واللغة . والشمائل . والهمة والانف والحمية . والاخلاق . والسجية قد سبكت عرب قحطان مع عـــرب عدنان . وقامت مقام وحدة النسب . « وان هـــــذه المعانى قد قامت عندهم مقام الولادة والارحام الماسة !..» (٩٣)

(٨٩) المصدر السابق . جـ ١ ص ١٢٦ .
(٩٠) المصدر السابق . جـ ٢ ص ٢٠ .
(٩١) المصدر السابق . جـ ٢ ص ٣٤ .
(٩٢) المصدر السابق . جـ ١ ص ٣٧ .
(٩٣) المصدر السابق . جـ ١ ص ١١ .

ولقد أشرنا الى طرف من فكره هـــذا فى مـــــكان سابق .. (٩٤) .

هذا عن فكر الجاحظ الذى ينكر ، بطريق غير مباشر أن يكون النسب فى قبيلة معينه شرطا من شروط الامامه .. ولكن ذلك ليس كل ماعند الجاحظ ، فلقد تنـــاول القضية تناولا مباشرا ، وذلك عندما نفى أن يكون النسب طريقا للامامة ، والحسب سبيلا للرياسه ، وأنكر أن يكون أبو بكر قد عنى فى حديث السقيفة تفضيل قريش عـــلى غيرها ، أو أن يكون هو أو عمر بن الخطاب قد أضمرا أو أعلنا فكرا أو عملا يجعل لقبيلة قريش أية ميزة على غيرها من القبائل العربية ، بل ولا حتى على الموالى والاعاجم الذين دخلوا فى الاسلام وفى دولته .

يقول الجاحظ : ان النسب ليس من الدين ، والرياسة فى الدين لا تستحق لغير الدين ، بل تستحق بالعمـــل الصالح .. وهو يعلل قول أبى بكر : ان العـرب لا تدين الا لهذا الحى من قريش ، بأنه كان استخداما للغـــة التى تحدث بها الانصار ، فلقد كانوا يفاخرون بالانصار ، فدخل اليهم من مدخلهم ، فيقول : « ... ولكن أبا بكر خطب على قوم كانوا يرون للحسب قدرا ، وللقرابة سببا ، فآتاهم من مأتاهم ، وأخذهم من أقرب مآخذهم ، واحتج عليهم بالذى هو عندهم ، ليكون أقطع للشغب . وأسرع للقبول ، فكأن أبا بكر انما قال : فان كان الامر ، معشر الانصار انما يستحق بالحسب ، ويستوجب بالقرابة ، فقريش أكرم منكم حسبا ، وأقرب منكم قرابة ، وان كان

(٩٤) وانظر فى فكر الجاحظ هذا . المصدر السابق ج ١ ص ١٢ ، ١٣ ، ٢٩ - ٣١ . ج ٢ ص ١٤٦ .

انما يستحق بفضل فى الدين ، فالسابقون الاولون من المهاجرين ، المقدمون عليكم فى جميع القرآن ، أولى به منكم .. » ... (٩٥) ثم يسترسل فى حديث طويل ينفى فيه أن يكون للنسب دور فى الرياسة ، ويستشهد بحال الرسول ، الذى لم ينل الرياسة « بالهاشمية » ، وبحال غيره من الرسل الذين سبقوه .. ويخلص الى القول بأن « من اغتر بعد هذا بالقرابة واتكل على غير العمل الصالح فقد رد تأديب الله وتعليمه ! .. » (٩٦) .

ثم يعرض لتلك القضية فى موطن آخر ، على نحو أكثر مباشرة ، فيؤكد أن أبا بكر كان من أنصار التسوية بين مواطنى الدولة ، ومثله عمر ، وأنهما لم يريا « أن القرشية اصل للامامة ، والخلافة شعبة عن القرابة » ... يقول الجاحظ مفندا فكر الذين قالوا أن أبا بكر وعمر كانا من أنصار النسب القرشى للامام كشرط من شروطه :

« فان قالوا : كيف تزعمون أن أبا بكر كان يرى التسويه ، وكان لا يرى أن القرشية أصل للامامة ، والخلافة شعبة عن القرابة ، (٩٧) ولم يكن فى الارض رجل أبعد من هذا المذهب من خاصته وخليفته وصنيعته ، والمحتذى على مثاله : عمر بن الخطاب ، لانه فضل القرشيات من نساء النبى على غيرهن ، وفضل العرب فى العطاء على الموالى ، وقال : « زوجوا الاكفاء » ، وكان اشد منه فى أمر المناكح ؟؟! .

---

(٩٥) (العثمانية) ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .

(٩٦) المصدر السابق ، ص ٢٠٢ ــ ٢٠٨ ، ، ٢١٠ ، ٢١١ .

(٩٧) العبارة فى كتاب (العثمانية) : (والقرابة شعبة عن الخلافة) . ولعله تقديم وتأخير جاء خطأ من الناسخ ولم يتنبه له المحقق .

ثم يرد الجاحظ هذه التهم عن عمر ، فيذكر أنه لم يفضل قريشا ولا العرب فى العطاء ، بل فرض للمهاجرين ومواليهم والانصار ومواليهم ، ممن شهد بدرا . ستة آلاف ، ستة الاف ، فتساوى بلال وعطاء وسالم مولى أبى حذيفة ، وكل الموالى ، مع عمر وعلى بن أبى طالب وعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، وأبى عبيدة بن الجراح .. تساووا جميعا فى العطاء ..

ثم فرض على قدر السابقة في الدين ، والغناء فى الجهاد ، والفضل وعلى قدر بعد الدار التى هاجر منها المهاجر .. فكان فرض أهل اليمن من سبعمائة الى الف ؛ بينما كان فرض مضر من الثلثمائة الى الاربعمائة .

وهو قد فرض لاشراف العجم وغيرهم من غير العرب .. وكان فرض بعضهم فى الالفين . وفى الالفين وخمسمائة .. « وهو أقصى شيء أخذه عربى قط .. » .

وهو لم يحقر العجم الا ليهون شأنهم عند قتالهم ، وأما بعد موقعة « جلولاء » فقد ترك تحقيرهم واستهجانهم .. فهو أمر داخل فى حسن التدبير لا فى العصبية العربية أو القرشية .

وأما أمر المناكح ، فانه هو القائل : « ليس من خصال الجاهلية الا وقد تركته ، الا أنى لست أبالى الى من نكحت ، والى من أنكحت .. » .

ثم يروى الجاحظ عن قتادة بن دعامة السدوسى ــ وهو من أهل العدل والتوحيد ــ أن معنى قول أبى بكر للناس بعد خلافته : « وليت عليكم ولست بخيركم » : « انما أراد فى

الحسب . ليعلمهم انه اذا لم يليهم بالحسب . فانما وليهم بالسابقة . لانهم قد كانوا أكثروا من قولهم : أرضيتم معشر عبد مناف أن تلي عليكم تيم ؟ ! فأراد في أول مقام قامه أن يعلمهم أن ذلك المقام لا ينال بأن يكون صاحبه خير الناس حسبا . وانما ينال بأن يكون خير الناس علما وعملا .. » (٩٨) .

هكذا يعرض الجاحظ فكر المعتزلة القدامى . الذين لم يشترطوا النسب القرشي شرطا للامامة . وردوا عن ابي بكر وعمر شبهة تقديمهم قريشا على قبائل العرب . أو تقديمهم العرب على غير العرب . ولخص موقف المعتزلة من هذه القضية في كلمة قتادة التي تقول : ان هذا المنصب لا ينال بأن يكون صاحبه خير الناس حسبا . وانما ينال بأن يكون خير الناس علما وعملا .

ولكن .. لماذا أدخل متأخرو المعتزلة ، ومنذ النصف الثاني من القرن الثالث الهجري . تقريبا . شرط النسب القرشي في شروط الامامة وصفات الامام . بعد ان لم يكن من شروطها عند اسلافهم القدماء ؟؟ .. اننا نرى أن الاجابة على هذا السؤال تتمثل في جملة عوامل ثلاثة :

أولا : ان فكرة اشتراط النسب في الامامة كانت مطروقة منذ زمن سابق على ذلك العصر . ولها أنصار كثيرون . ومن ثم فان احتمال تأثر بعض المعتزلة بحججها هو أمر قائم . وطبيعي . وممكن الحدوث . خصوصا في عصر كان الاعتزال فيه . سياسيا . في مركز ضعيف . وكان اهله المضطهدون يستخفون من الحكام .

---

(٩٨) (العثمانية) ص ٢١١ ـ ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

ثانيا : ان تيار الاعتزال الذى ساد فى ذلك العصر كان امتدادا لمدرسة المعتزلة البغداديين ، وهى المدرسة التى كانت تفضل على بن أبى طالب على الصحابة والآخرين . فاقتربت بذلك الموقف من فكر الشيعة وخاصة الزيدية . حتى تداخلت مدارسهم وحلقات درسهم .. ولاشك ان تفضيل قريش ، واشتراط القرشية فى الامام هو اقرب نفكر الشيعة . التى تجعلها فى بنى هاشم ، من ذلك الفكر الذى يسوى بين قريش وغيرها ، وبين العرب وغيرهم فى هذا الموضوع .

ثالثا : ان ذلك العصر قد شهد مدا شعوبيا تمثل فى الدول والامارات التى حكمتها أسر غير عربية . حتى ذبلت سلطة الخلافة العربية فى بغداد .. ورغم اضطهاد هذه الخلافة للمعتزلة ، بوجه عام ، الا ان اشتراط القرشية فى الامام ، فى ظل تلك الظروف كان يعنى وضع عقبة حقيقية أمام انتزاع العناصر غير العربية ، ذات الميول الشعوبية ، لقيادة الدولة من العنصر العربى ، وهو الامر الذى صنعه العثمانيون بعد فتحهم مصر سنة ١٥١٧ م .

قد تكون هذه هى أهم العوامل التى وقفت خلف دخول شرط النسب القرشى للامام الى فكر المعتزلة فى ذلك التاريخ .

أما فكرهم حول هذا الشرط ، وتصورهم لمبرراته ، وكيفية تطبيقه ، فاننا نوجزه فى هذه النقاط :

١ ــ لم يقولوا ، كما قال غيرهم ، أن قول الرسول : « الائمة من قريش » ، هو تكليف مطلق ، غير معلق على شروط .. وانما اشترطوا ان يوجد من قريش من يصلح

للامامة ، دون علة تقعده عنها .. والا فلا تصح فى قريش، ولقد أجاز بعضهم أن تخلو الارض من قرشي يصلح لها : وحكم بصحتها في غير قريش اذ كان الامر كذلك .

٢ـ ثم هم عللوا حصرها فى قريش بأن الناس « أشد انقيادا » لقريش ، فامامة القرشي تضمن وحدة الامة حول الدولة أكثر مما تضمنها امامة غير القرشي ، فهو تعليل يجعل السبب سببا سياسيا أكثر منه عرقيا وقبليا .. فالنص على قريش قد كان « لان المعلوم أن الناس اشد انقيادا لهم ، لمعرفتهم بتقدمهم ، ولان حالهم ـ « أى الناس » ـ يبعد عن الابعد فى اتباعهم . فلذلك قدمت قريش فى هذا الباب .. » .

وليست القرابة من الرسول ـ بالنسبة لقريش كما قال قوم ، وبالنسبة لبنى هاشم كما قال آخرون ـ هى علة التقديم وشرط النسب ، والا فلو صح ان كل « من كان أقرب منه ـ « اى الرسول » ـ فهو بالامامة أحق » كما تقول الشيعة « لوجب ماقالته الراوندية من امامة بنت الرسول ، وابناها الحسن والحسين ، قبل على بن ابى طالب ... « فليست العلة فى ذلك القرابة ، لانالقرابة يستحق لاجلها احكاما مخصوصة ، ولا مدخل للامامة فيها ، كما لا مدخل للامارة فى ذلك . وقد كان الرسول عليه السلام يولى من يبعد منه ويقرب .. » وكما يقول ابو على الجبائى : فان « القرب من النبى عليه السلام من نعم الدنيا ، فهو بمنزلة الاموال والتمكن من الاحوال العقل والرأى ، ولا مدخل لذلك فى تقليد الامامة ،وانما يدخل فيه ما يكون للدين به تعلق ،ومالا يصح القيام بما

فوض اليه الا معه (٩٩) .. » .

فهم ، مع قولهم بالنسب . يعللون القرشية تعليلا سياسيا ، لا قبليا وينفون أن تكون القرابة من الرسول سببا فى الحصول على الامامة ، فيحتفظون لانفسهم بموقع متميز بين الذين اشترطوا النسب القرشى فى صفات الامام ..

هذا هو موقف المعتزلة ، قدامى ومتأخرين ، من النسب القرشى للامام ..

اما بقية الفرق الاخرى فان موقفها من هذا الشرط هكذا :

* يقف مع قدامى المعتزلة وجمهورهم فى نفى اشتراط النسب : جميع الخوارج ، وبعض المرجئة ، وجماعة من الزيدية هم الحسن بن صالح بن يحيى . وأصحابه ، والضرارية ، أتباع ضرار بن عمرو القطفانى ، وهم قد فضلوا غير القرشى على القرشى اذا تساويا فى الصفات . لان غير القرشى « أسهل فى خلعه اذا حاد عن الطريقة ! » .. وأبو بكر الباقلانى ، الذى يعلل ابن خلدون موقفه هذا بأنه ثمرة لما أدرك من تلاشى عصبية قريش واضمحلالها واستبداد ملوك العجم على الخلفاء ، فأسقط شرط القرشية .. وامام الحرمين الجوينى ، الذى يقول عن هذا الشرط ، بعد ايراد الاحاديث المروية فيه . « وهذا مما يخالف فيه بعض الناس وللاحتمال فيه عندى مجال ! » كل هؤلاء يقفون مع جمهور المعتزلة فى رفض اشتراط النسب القرشى فى الامام .

---

(٩٩) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٣٥ ـ ٢٤٠ .

* ويقف مع اشتراط النسب باقي الفرق الاسلامية : أصحاب الحديث ، وجمهور الاشعرية ، وجمهور المرجئة، وجمهور الزيدية . والظاهرية يقفون مع بعض المعتزلة فى اشتراط النسب .. (١٠٠) .

ولما كان قد ثبت لنا أن قدامى المعتزلة قد أنكروا شرط النسب ، بينما قال به بعض متأخريهم فان قول ابن خلدون : ان اشتراط النسب قد كان موضع اجماع ... « الا أنه لما ضعف أمر قريش وتلاشت عصبيتهم .. وتغلبت عليهم الاعاجم .. اشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا الى نفى اشتراط القرشية.. »(١٠١) ان هذا القول رغم مايبدو من وجاهته ومنطقيته . فهو لا ينطبق على تطور فكر المعتزلة ازاء هذا الموضوع ، بل هو لا ينطبق على تطور فكر فرق الاسلام كلها فى هذه القضية .. فشرط النسب . قد ثبت أنه غريب عن فكر الامارة والخلافة الذى ظهر فى صدر الاسلام ، وأنه ظهر مع العصبية التى كانت تراجعا عن الروح الحقيقية للاسلام .. بل لا نستبعد أن يكون تغلب الاعاجم قد أدى الى ذيوع القول بشرط النسب فى الفكر الاسلامى ، كرد فعل لهذا التغلب . ونوع من المقاومة الفكرية له . كما يبدو ذلك من

(١٠٠) انظر فى ذلك كله : (مروج الذهب) ج ١ ص ٣٢٤ ، ج ٢ ص ١٧٥ . و (شرح العقائد النسفية) ص ٤٨٤ ، ٤٨٥ . و (التمهيد) للباقلاني . ص ١٨٤ و (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ٨٩ ـ ٩١ ، ١٠٢ و (كتاب الارشاد) للجوينى . ص ٤٢٦ ، ٤٢٧ . و (لمع الادلة) للجوينى أيضا . ص ١١٦ . و (كتاب الامامة) لابى يعلى ، ص ٢١٤ ، ٢١٥ و (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص ٦٩ . و (مقدمة ابن خلدون) ص ١٥٣ ـ ١٥٥ .

(١٠١) (المقدمة) ص ١٥٣ .

دخوله الى فكر الامامة عند المعتزلة فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى ..

شرط العدالة :

مر بنا فى شروط الامام شرط العدالة الجامعة لصفاتها .. وهو الشرط الذى يتضمن مايطلب فيمن يتولى القضاء من الحرية ، والبلوغ ، والعقل ، والعلم ، والفضل ... كما مرت اشارتنا الى ماروى عن الامام أحمد بن حنبل من التنازل عن هذا الشرط ، وتجويز امامة الفاسق اذا تغلب على الرعية وأعلن نفسه اماما وأميرا للمؤمنين .. ولقد فتح ابن حنبل ، ومن قبله المرجئة ، بذلك الباب لكل المتغلبين ، ولكل الذين جوزوا امامة الفاسق المفتقد لشروط الامامة ، والمغتصب لها بالسيف والعصبية ..

والمعتزلة الذين قالوا منذ عصر واصل بن عطاء بأن الفاسق مخلد فى النار ، وانه فى منزلة بين الكفر والايمان هى منزلة الفاسق ، قد وقفوا دائما ضد امامة الفاسق ، واشترطوا العدالة فى الامام ، كما اشترطوها فى الحاكم والامير ..

وسواء أكان الفسق ، وهو ارتكاب الذنب الكبير ، فسق جارحة أم فسق رأى وخروج من مذهب أهل الحق ، فهو ممنع عندهم من اختيار صاحبه للامامة ، فاذا تغلب بالقهر على الامة ونصب نفسه اماما فان المعتزلة — على عكس الآخرين — يرون أن ذلك أدعى الى مناوأته وقهره . لان الامعان فى الفسق والاظهار له لا يمكن أن يكون مبررا

للسكوت عليه والتسليم ببقائه .. ولذلك أوجبوا منع الباغى من بغيه . حتى لو كان قاهرا للناس مكرها لهم ، لانه بالقهر يستطيع أن يظهر سلطانه ، ولكنه لا يستطيع أن يجعل قلوب الناس وسلوكهم فى وضع الرضا بامامته !

وهم يقولون أن المأثورات التى يتعلل بها من يجيز امامة الباغى والفاسق مثل مايروى عن الرسول عليه الصلاة والسلام من قوله : « أطيعوا ولو عبدا حبشيا » . الى غير ذلك ، هى من أخبار الآحاد « وليس فيها ايجاب طاعة الفاسق » .

وعندهم أن الفسق الذى يوجب الخروج على الفاسق وقهره ، هو الفسق الظاهر ، أما اذا أبطن الفسق ؛ فسق الجارحة أو التأويل ، فلا مجال للخروج عليه وخلعه ، وظهور الفسق يكون بالانتشار ، وبقول العدول .. (١٠٢) .

تلك هى شروط الامام عند المعتزلة . مقارنة بها عند الفرق الاخرى ، وما دار حول قضاياها الخلافية الرئيسية من صراع بين أهل الاختيار وبين القائلين بالنص ، أو بين أهل الاختيار بعضهم مع البعض الآخر ..

---

(١٠٢) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٠٢ ـ ٢٠٧ .

الفصل الثانى

الفضـل والأفضـل والمفضـول

لقد أثيرت قضية : الفضل ، والافضل ، والمفضول .. فى الجدل الذى دار حول ترتيب الخلفاء الراشدين فى الفضل .. وكانت المناسبة هى طعن الشيعة على الصحابة، الذين أخروا عليا عن الامامة ، مع أنه — فى رأيهم — أفضل منهم .. فدار البحث عن الافضل من الصحابة ؟ وعن ترتيبهم فى الفضل ، وعن جواز امامة المفضول فى حال وجود من هو أفضل منه .. واقتضى ذلك الحديث ، أولا، فى معنى الفضل المقصود فى هذا المقام ..

ولقد اتفقت أطراف الخلاف فى هذا المبحث على أن معنى الفضل هنا هو معنى دينى ، وأنه مرتبط بمقدار الثواب الذى يستحقه الانسان على ماقدم ويقدم من طاعات ، فهو فضل وتفضل فى باب الدين ، راجع الى قدر الثواب فى الكثرة ، والى مزية الثواب وامتيازه على غيره .. ولما كانت معرفة الثواب ، قدرا ومزية ، هى من الامور المغيبة عن الانسان ، ولا مجال فيها لحكم العقل لتوقف تقديرها على معرفة الباطن من جانب ، ولان مقدر الثواب ، سبحانه وتعالى ، قد يتفضل بمضاعفته . لكل ذلك كان السمع ، دون العقل ، هو طريق معرفة الفضل،

ومن ثم الافضل من صحابة رسول الله وغيرهم من المؤمنين .. أما ما للعقل مدخل فيه فهو « جواز وامكان» القول بفضل انسان ، بناء على ظواهر أحواله وأمارات هذه الاحوال ، ولكن دون « القطع » بفضله أو أفضليته ، لان القطع لا يعلم عقلا ، ولابد للحكم به من دليل سمعى ... بل ان البعض قد رأى « التوقف » اذا تخلفت الدلالة السمعية ، أى التوقف عن الحكم بالفضل حتى على سبيل الامكان « لان الاعمال لا تنبىء على فضل الانسان اذا لم يعلم المغيب من حاله ، فاذا فقدنا الدلالة وجب التوقف (١) .. » .

ولقد أدى ارتباط معنى مصطلح « الفضل » بالدين، والفضل الدينى ومقدار الثواب وميزته ، الى أن يشهد مبحثه ذلك الانقسام الذى اضطرد تقريبا فى مباحث الامامة بين فرق الاسلام .. فأصحاب الوصية والنص . الذين يرون الامامة أمرا دينيا وركنا هاما ، بل الاهم من اركان الدين ، يوجبون أن يكون الامام هو الافضل : لانه عندهم منصوص عليه ، ومعصوم ، وعلى يديه تظهر الاعلام والمعجزات ..

أما أهل الاختيار فانهم يقولون بامامة المفضول دينيا وبجواز تقديمه مع وجود الافضل منه دينيا ، اذا دعت الدواعى السياسية لذلك ، خصوصا وهذا المنصب ليس من أركان الدين حتى يكون الاعتبار الاول فيه للفضل فى الدين .. ذلك هو جوهر الخلاف بين من أجازوا امامة المفضول ومن منعوها .. الشيعة فى جانب ، وأهل

(١) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ص ١١٢ ، ١١٦ ـ ١١٨ ، ١٣٥ ، ١٣٦ .

الاختيار فى جانب ، رغم اختلاف أهل الاختيار فى ترتيب الصحابة والخلفاء فى الفضل ، كما سيأتى عنه الحديث بعد قليل ..

وفيما يتعلق بترتيب الصحابة فى الفضل ، فان الشيعة لا تفضل أحدا على على بن أبى طالب ، بل لقد حكمت الامامية والغلاة بكفر الصحابة وارتدادهم لتأخيرهم عليا عن الامامة ، وتقدم أبى بكر وعمر وعثمان عليه ، ولمحاربتهم له عند توليه لها بعد عثمان ، وبعضهم قد أنكر أن يكون بعض الصحابة قد أسلم أصلا اسلاما حقيقيا ، باطنا كما كان ظاهرا ، ولم ينج من تلك الاحكام المفرطة فى الغلو والشذوذ سوى قلة من الصحابة هم الذين كان هواهم مع امامة على ، وهم يزيدون عددهم تارة وينقصونه أخرى ، حتى لقد رووا عن جعفر الصادق ونسبوا اليه أنه قال عن ايمان الصحابة يوم السقيفة : « ارتد الناس الا ثلاثة نفر : سلمان . وأبو ذر ، والمقداد ! . » (٢) .

ولقد أنكرت المعتزلة ، منذ نشأتها ، على الشيعة ذلك الغلو وتلك الاتهامات التى وجهتها الى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتحدث واصل بن عطاء عن مناقب أبى بكر وأياديه فى الاسلام ونصرة دولته ورسوله ، ومناقب الصحابة السابقين من المهاجرين والانصار ، واستدل بوعود القرآن لهم ، وأخباره عن فضلهم ، وثنائه عليهم ، من مثل قوله تعالى : « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة ، فعلم مافى قلوبهم » (٣) .

---

(٢) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٢٥٧ (هامش) .
(٣) الفتح : ٨١ .

فكيف يرضى الله عن أبى بكر اذ بايع تحت الشجرة ، على حين تقول الشيعة أنه لم يسلم قط ، بل نافق وظل على شركه القديم ؟! .. ومن مثل قوله تعالى : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله . أولئك هم الصادقون . والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة . ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » (٤) ، وقوله : « لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة » (٥) وقوله : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون : ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان » (٦) الى آخر مثل تلك الآيات الكثيرة فى القرآن الكريم .

كما استدل المعتزلة على بطلان رأى الشيعة فى كبار الصحابة بتنافيه مع جعل الله لهم حجة .. وقالوا : ان القول بذلك فى الصحابة يؤدى الى التنفير عن النبى ذاته ، لانه اذا كان ذلك حال « من يختص به الاختصاص الشديد ويظاهره ويستشيره .. كان ذلك منفرا » من الرسول عليه الصلاة والسلام (٧) .. فالقرآن ، والسنة المروية ، قولا وعملا ، ومنطق الامور وقرائن الاحوال تتضافر على

(٤) الحشر : ٨ ، ٩ ، ١٠ .
(٥) التوبة : ١١٧ .
(٦) الحشر : ١٠ .
(٧) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٣٢٢ ـ ٣٢٧ . و جـ ٢٠ ق ٢ ص ٣ ، ٤ .

انكار الغلو الذى حكم بكفر الصحابة وارتدادهم أو نفاقهم أو فسقهم .

ولقد تناولت الخوارج أمر كبار الصحابة ، بالتفضيل ، والتولى ، والنقد ، والبراءة ، وذلك فى تقييمهم لاحداث الصراع على السلطة التى قامت فى صدر الاسلام .. فقالوا بامامة أبى بكر وعمر ، وفضلهما وفضل المهاجرين والانصار على عهدهما وعلى عهد عثمان حتى انقضاء السنوات الست الاولى من حكمه ، وبعد حدوث الاحداث من عثمان برئوا منه وممن أعانه على أحداثه .. ثم تولوا عليـــا حتى قبل التحكيم فى أمر الفئة الباغية مع وجود النص على وجوب قتالها ، كما برئوا من خصومه يوم الجمل ، لنكثهم البيعة التى عقدوها له ، ويحكمون بكفر معاوية وعمـرو ابن العاص ، ومن تبعهم ، لانهم قد ارتكبوا كبيرة لم يتوبوا منها ، ومرتكب الكبيرة عند الخـــوارج كافـــر فاسق (٨) .

ولقد تناولت المعتزلة بالبحث فضل الصـــحابة . وترتيبهم فيه ، واختلفوا فى ذلك بعض الاختلاف .

فهم بعد أن اتفقوا جميعا على تولى الجميع ، والترحم عليهم ، والتقرب الى الله بمحبتهم ، وعلى صحة امامـة الخلفاء الاربعة على الترتيب ، بعد ذلك اختلفوا فى أيهم أفضل ، وبالذات فى أيهما أفضل : أبو بكر ؟ أم على ؟؟ .. اذ هم قد اتفقوا على تقدم أبى بكر فى الفضل على عمـر . وتقدم عمر على عثمان .

---

(٨) (مقالات الاسلاميين) جـ ، ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ و (الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد) للخياط . ص ١٤٠ .

وقدماء البصريين منهم يرتبون الخلفاء الراشدين في الخلافة أبو بكر ، فعمر ، فعثمان فعلى .. ومـن الذين قالوا بهذا القول : عمرو بن عبيد ، والنظام ، والجاحظ ، وثمامة بن أشرس ، والفوطى ، والشحام .. وغيرهم .

ومن قدماء المعتزلة من قال بفضل : أبى بكر ، فعمر ، فعثمان ، ولكنه توقف فى أمر على ونسبة فضله الى فضل بكر ، أيهما أفضل .. ففضل عليا على عثمان . وتوقف في أمر التفضيل بينه وبين أبى بكر .. ومـن هؤلاء : واصل بن عطاء وأبو الهذيل العلاف .

ولقد تبع المتوقفين ـ من قدامى المعتزلة ـ فى موقفهم هذا من المتأخرين : أبو هاشم عبد السلام بن أبى عـلى الجبائى ، وابو الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى .

أما المعتزلة البغداديون فقد ذهبوا الى تفضيل على على ابى بكر . وأبى بكر على عمر ، وعمر على عثمان .. وذهب هذا المذهب من متأخرى البصريين : أبو على الجبائى ـ بعد أن كان متوقفا ، والتزم التوقف فى مصنفاته ، ثم اعتنق تفضيل على عند وفاته ـ والقاضى عبد الجبـار ، ذهب الى التفضيل عندما شرح الاصول الخمسة بعـد أن كان متوقفا فيه .. وأبو عبد الله الحسـين بن على البصرى ، الذى صنف كتابا فى فضل على .. الخ .. الخ ..

اما الصحابة ، من غير الخلفاء الراشدين ، فأبو على الجبائى يقدم العشرة المبشرين بالجنة ، وهم هيئة المهاجرين الاولين ، كما سبق وذكرنا ويقدم من انفق من قبل الفتح وقاتل على من أنفق من بعده وقاتل من الصحابة . وبعد الصحابة يأتى التابعون ، وهكذا ، عملا بقول الرسول عليه

الصلاة والسلام : « خير النـــــاس قرنى ، ثم الذين يلونهم .. » (٩)

هذا هو مجمل رأى المعتزلة فى الفضل والتفضيل .. وهم لم يختلفوا فى أمر أبى بكر وعمر ، ولذلك كان جدلهم جميعا فى موضوعهما ضد الشيعة ردا لتهم الكفر والردة والنفاق التى وجهت من الشيعة اليهما .. (١٠) أما أمر عثمان وعلى ، ففى تقييم المعتزلة لكل منهما أشـــــياء يستدعى الحديث عن الفضل الاشارة اليها .

اختلفت المعتزلة فى الموقف من أطراف الاحداث التى وقعت فى العهد الاخير من ولاية عثمان بن عفان ، وذلك بعد أن اتفقوا على أنه قد حدثت فى ذلك العهد احداث لم تكن موضع الرضا ولا القبول من نفر كثير من المسلمين .

فمنهم من توقف فى الحكم على كل أطراف النزاع : عثمان ، والذين خذلوه ، والذين قتلوه ، ولم يتبرأ مـــن أيهم ، وسلك مسلك أهل الورع « لانه قد صحت عنده لعثمان أحداث .. فأشكل عليه أمره ، فأرجأه الى عالمه » وقالوا : ان الاحداث ثابتة . ولكن لم تثبت لنا عن عثمـــان أعذار توجب سلامة حاله وبقاء أمره على ماكان قبل هذه الأحداث .. كما لم يثبت عندنا فى هذه الأحداث ما يوجب القطع على البراءة منه وخلعه . فهى أحداث حدثت منه ،

(٩) (الانتصار) للخياط . ص ١٣٩ . و (شرح نهج البلاغة) جـ ١ ص ٧ ــ ٩ . و (شرح الأصول الخمسة) ص ٧٦٦ ، ٧٦٧ . و (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٢٤ ، جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٣ ــ ١٥ ، ١١٨ ــ ١٢٠ .

(١٠) انظر (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢١٥ ــ ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٣٤٩ ــ ٣٥١ . و (العثمانية) ص ٣١ ، ٦٧ . و (شرح نهج البلاغة) جـ ١٣ ص ٢٦٩ . و (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٥٩ .

ولكنا لا نعرف حاله ، فوجب أن نتوقف .. فكأنما تكافأت الحجج والقرائن والادلة والاعتبارات .. وهذا هو موقف واصل بن عطاء ، وأبو الهذيل العلاف (١١) .

ومنهم من عارض التوقف ، مع اعترافهم بحدوث الاحداث ، لانهم سلكوا فى تقييم هذه الاحداث سبيلا آخر ، فرأوا أن الحدث الذى يستوجب أن ننتقل بسببه من موقف التولى والتعظيم الى موقف البراءة يجب أن يكون واقعا على وجه لا يحتمل سوى القبح ، وأن يكون كبيرا ، أما اذا احتمل الحدث الوجهين أو كان مما يجوز أن يقع على وجهين ، فيجب أن ننظر فيه ، فان حدث يقين بوقوعه على الوجه الذى يقبح ، وكان عظيما ، كان هناك مايقتضى الانتقال من التولى الى البراءة ، ومتى لم يكن الامر على هذا النحو فلا يجب الانتقال عن التولى الى البراءة .. حتى ولو كانت هناك أمارات على قبحه وعظمه اذ المطلوب اليقين والقطع .. وتلك ، عندهم ، هى حال الاحداث التى حدثت فى العهد الاخير من حكم عثمان (١٢)

وقالوا ايضا : ان امامة عثمان قد ثبتت بالاجماع ، وذلك يعنى أن عدالته قد ثبتت بالاجماع الذى انعقد على امامته .. ولا يجوز الرجوع عن الاجماع الا باجماع مماثل ، وذلك لم يحدث ، اذ كان بالمدينة والامصار من يوالى عثمان ولا يشك فى عدالته وسلامة موقفه (١٣) .

كما قالوا : ان الاحداث التى احدثها عثمان لا تبلغ

(١١) (الانتصار) للخياط . ص ٩٧ و (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ٥٨
(١٢) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ٣٣ ، ٣٤
(١٣) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ٣ ، ١١ .

الدرجة التى يفسق بها . ولا التى يستباح لاجلها دمه ، وذلك فضلا عن أنه مغفور له ، لانه من أهل بدر الذين روى فيهم الاثر : « ان الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » ، ولانه من أهل بيعة الرضوان، الذين نزلت فيهم آية : « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة » (١٤) ، ولانه من العشرة المبشرين بالجنة (١٥) .

ولقد عاب هؤلاء موقف الذين توقفوا ، ورأوا ان التوقف فى عثمان اذا فهم فان التوقف فى قاتليه غير مقبول ولا مفهوم ، اذ « لو ثبتت هذه الاحداث ما كان يحل للقوم ان يقتلوه ، ولوجب أن ينصبوا اماما ليقتله ، أو يحكم بالواجب فيه ! » (١٦) .

ومن هذا الفريق : جعفر بن حرب ، والاسكافى ، وابو على الجبائى ، والقاضى عبد الجبار ، وابن ابى الحديد .. الخ .. الخ ..

وفريق ثالث من المعتزلة : توقف فى عثمان ، وتوقف فى الذين خذلوه ولم يعينوه على خصومه .. ثم أعلنوا البراءة من قاتليه وشهدوا أن مصيرهم الى النار .. ومن هذا

---

(١٤) الفتح : ١٨ .

(١٥) (شرح نهج البلاغة) جـ ١ ص ١٩٩ ، ٢٠٠ . و جـ ٣ ص ٦٨ ، ٦٩ .

(١٦) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ . ص ٥٨ . و (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ .

الفريق : أبو موسى المردار (١٧) ، وجعفر بن مبشر (١٨) .

هذا هو موقف المعتزلة من عثمان والاحداث التى أحدثها ، وهو ماجعلهم يقدمون ، فى الفضل ، عليه على ابن ابى طالب ، سواء منهم الذين فضلوا عليا على أبى بكر أو الذين جعلوا عليا تاليا لعمر ومتقدما على عثمان .

وفيما يتعلق بالاحداث الدامية التى حدثت على عهد على بن أبى طالب اجمع المعتزلة على تصويبه فى الموقف من معاوية وأهل الشام ، وذلك باستثناء أبى بكر الاصم ، الذى كان ينتقد سياسة على ، ويفضل معاوية عليه فى السياسة ، والذى رأى أن سياسة معاوية قد جمعت الناس عليه بينما لم يجتمع الناس على على ، فلم تكتمل له شروط الامامة (١٩) وصوبوه فى حربه للخوارج ، مع قولهم بأن الخوارج قد حاربت متأولة . وأن غرضهم كان الحق والدين ، فأخطأوا فى التأويل .. ولقد أشار ابن أبى الحديد الى انتقادات لاذعة وجهها النظام لسلوك على فى حرب الخوارج يوم النهروان ، عندما حاول أن يوهم أصحابه أنه يتلقى من السماء خبرا فى حربهم ، ولما سئل نفى ذلك ، ولكنه قال : ان الرسول أمرنى بكل حق، ومن الحق أن أقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين .. كما اتهمه النظام كذلك بما يجرى مجرى التدليس فى الحديث

(١٧) ولذلك فان قول البغدادى بأن المردار قال بفسق عثمان غير صحيح ، فالخياط أوثق رواية عن المعتزلة من البغدادى . انظر (أصول الدين) للبغدادى ص ٢٢٨ .

(١٨) (الانتصار) للخياط . ص ٩٨ .

(١٩) (باب ذكر المعتزلة - من كتا المنية والامل) ص ٣٢ . و (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٥٣ .

بصدد أمور تتعلق بالسياسة والصراع على السلطة .. (٢٠) .

وفى المقارنة بين قدراته السياسية وقدرات عمر مثلا ، أو قدرات معاوية ، عاب عليه بعض المعتزلة أمورا ، وعرضوا بأنه لما يكن سائسا ، وأن غيره كان أسوس منه . ودافع عنه مفضلوه بأن سبب هذا الظن هو انه لم يكن يجتهد ولا يضع اعتبارا للمصالح المرسلة ، وتغير الظروف ومقتضيات السياسة والحرب ، وانما كان يقف عند النصوص « والظواهر ولا يتعداها الى الاجتهاد والاقبسة .. كان لا يرى مخالفة الشرع لاجل السياسة ، سواء أكانت تلك السياسة دينية أو دنيوية .. » (٢١) .

ففى صراع على ومعاوية ، وفى صراعه مع الخوارج ، لم يختلف المعتزلة على تصويبه وتفضيله ـ باستثناء الاصم ـ وان انتقده البعض وفضل عليه سواه ، لكنه نقد فى السياسة ومفاضلة فيها وليس فيهم من فضل غيره عليه فى الدين .

ولقد كان الجاحظ والاصم من اشد المعتزلة نقدا لعلى ابن أبى طالب وكان الجاحظ يدفع بذلك غلو الشيعة فى تكفير أبى بكر وغيره من الصحابة ، وكان نقد الاصم رد فعل لغلو هشام بن الحكم ، الذى ناظره فى فضل على وتفضيله على كل المسلمين .. (٢٢) .

اما فيما يتعلق بصراع على ضد خصومه من أصحاب الجمل ، وعلى راسهم : طلحة بن عبيد الله ، والزبير بن

(٢٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ١٢٩ ـ ١٣١ .
(٢١) المصدر السابق جـ ٠ ص ٢١٢ ، ١٢٣ .
(٢٢) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٥٣ .

العوام ، وعائشة أم المؤمنين .. فان جمهـــور المعتزلة يصوبون عليا فى هذا الصراع ، ويرون القوم قد أخطـأوا بنكث البيعة التى بايعوه بها ، وهذا النكث كبيرة وفسق ، ولكنهم يقولون انهم قد عادوا وتابوا ، ومـــاتوا وهم مؤمنون .. (٢٣) .

أما واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد فانهما قد توقفا فى طرفى الصراع يوم الجمل : على ، وأصحابه ، وطلحة والزبير وأصحابهما ، اذ « كان القوم عندهما أبرارا أتقياء مؤمنين ، قد تقدمت لهم سوابق حسنة مع رسول الله ، وهجرة ، وجهاد ، وأعمال جميلة ، ثم وجداهم قد تحاربوا وتجالدوا بالسيوف . فقالا : قد علمنا انهم ليســوا بمحقين جميعا . وجائز أن تكون احدى الطائفتين محقـة والأخرى مبطلة ، ولم يتبين لنا من المحق منهم من المبطل ، فوكلنا أمر القوم الى عالمه ، وتولينا القوم على أصـــل ما كانوا عليه قبل القتال ، فاذا اجتمعت الطائفتان قلنا : قد علمنا أن احداكما عاصية لا ندرى أيكما هى ! ..»(٢٤)

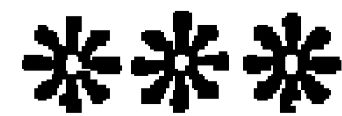
---

(٢٣) (الانتصار) للخياط . ص ٩٨ .

(٢٤) المصدر السابق . ص ٩٧ ، ٩٨ . وانظر كذلك فى خلاف المتعزلة حول تفصيل على وحربه لخصومه : (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ٢٦٤ و ٢٨٨ و ٢٩٨ و جـ ٦ ص ١٢٩ ـ ١٣١ . و جـ ١٠ ص ٢١٢ ، ٢١٣ . و جـ ١١ ص ١١٩ و ١٢٠ . و جـ ١٣ ص ٢٣٥ و (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٣٦ و ١٣٧ . و (العثمانية) ص ٦ و ١٣ و ١٩ و ٢٠ و ٨٢ و ٨٨ و ٨٩ و ٩٢ و ٩٤ ـ ٩٩ و ١٢١ و ١٨٥ و (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٤٠ ـ ٤٢ و (باب ذكر المعتزلة) ص ٤٧ و ٤٨ و (مناقضات الاسكافى) ص ٣١٨ و ٣١٩ و ٣٤٢ . (مقالات الاسلاميين) جـ ٢ ص ١٤٣ ـ ١٤٧ و (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) جـ ٤ ص ٩٨ و ٩٩ و ١٤٨ و ١٥٣ . و (أصول الدين) للبغدادى ص ٢٨٩ ـ ٢٩١ . و (شرح العقائد النسفية) ص ٤٩٠ و ٤٩١ و (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٧٢ و ٥٧٣ . و (التمهيد) ٢٣٣ .

وهو نفس مذهب واصل فى عثمان ، وخاذليه ، وقاتليه.

أما الاشعرية فانهم يتولون الصحابة جميعا ، والخلفاء الراشدين ، ويقولون بترتيب فضلهم على نحو ترتيبهم فى الامارة .. (٢٥) وهذا هو موقف جمهور أهل السنة ، ويختلف فيه ابن حزم الظاهرى بعض الاختلاف ، فيقدم أبا بكر وعمر ، ثم يحكم بفضل المهاجرين الاولين جميعا ، دون القطع بفضل أحد منهم على صاحبه ، ويذكر فيهم عثمان بن عفان ، وعليا ، وبقية العشرة ، وغيرهم من المهاجرين الاولين .. « ثم بعد هؤلاء : أهل العقبة ، ثم أهل بدر ، ثم أهل المشاهد كلها مشهدا مشهدا ، فأهل كل مشهد أفضل من أهل المشهد الذى بعده ! .. » (٢٦).



لقد قال المعتزلة أن الفضل من باب الدين ومتعلق بالثواب ، كثرة وميزة ، ومن ثم فان سبيل القطع به هو السمع لا العقل .. كما سبق أن ذكرنا .

ثم نظروا فى السمعيات التى رويت ، واحتجت بها الفرق المتنازعة على فضل كل من على وأبى بكر ، وكذلك العباس بن عبد المطلب ، فراتها **جميعا** مندرجة **تحت** أخبار الآحاد ، كما رأتها متعارضة تعارضا يستحيل معه تصديقها جميعا ، والحال أنه لا مرجح لجانب منها على الآخر رجحانا يطمئن اليه العقل ، كما رأوا أخبار آحاد

(٢٥) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص ١٤٠ .

(٢٦) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١٤٨ .

تماثلها ؛ بل تزيد ، قد رويت فى فضل صحابة اخرين لم يقل أحد بأنهم قد بلغوا فى الفضل مبلغ أبى بكر أو على .

وعلى سبيل المثال ، وجدوا البكرية التى تعصبت لابى بكر تحتج على فضله بأحاديث منها :

١ ـ حديث : « الا أخبركم بخير هذه الارض بعد نبيها ؟ قالوا : بلى ، قال : أبو بكر » .. وهو مروى عن على بن أبى طالب .

٢ ـ وحديث : « من أفضل من أبى بكر ؟ زوجنى ابنته، وجهزنى بماله ، وجاهد معى فى ساعة الخوف » وهو مروى عن ابن مسعود .

٣ ـ وحديث : « يا على ، هذان ـ « أبو بكر وعمر » ـ سيدا كهول أهل الجنة من الاولين ، والآخرين » .

كما وجدوا الشيعة التى تعصبت لعلى تحتج على فضله بأحاديث منها :

١ ـ حديث : « يافاطمة ، ان الله تعالى اطلع الى أهل الارض فاختار منهم أباك ، فاتخذه نبيا ، ثم اطلع ثانيا فاختار منهم بعلك » .

٢ ـ وحديث : « هذا ـ « على » ـ سيد العرب » وهو مروى عن عائشة .

٣ ـ وحديث : « يافاطمة ، أما ترضين فى أنى زوجتك خير أمتى ؟ » وهو مروى عن أبى رافع .

٤ ـ وحديث : « خير من أترك بعدى : على بن أبى طالب » وهو مروى عن سلمان .

٥ ــ وحديث : « على خير البشر ، فمن أبى فقد كفر » وهو مروى عن ابن مسعود .

٦ ــ وحديث : « أفضل أمتى على بن أبى طالب » وهو مروى عن أبى سعيد الخدرى .

كما وجدوا الراوندية التى تعصبت للعباس وبنيه قد روت فى تفضيله وتفضيل بنيه أحاديث ، منها :

١ ــ حديث : « العباس أسعد الناس يوم القيامة » وهو مروى عن ابن عمر .

٢ ــ وحديث : « أى أهل الارض أكرم على الله ؟ قالوا : أنت ، قال : العباس وأنا ، من سبه فقد سبنى » « ونلاحظ أن هذا الحديث مصاغ على نمط صياغة حديث الغدير » .

٣ ــ وحديث ابن عباس : « كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم ، فمر العباس ، فقال له : ياعم ، أتبعنى بنيك ، فجاء ومعه : الفضل ، وقثم ، ومعبد ، وعبد الرحمن ، وأنا معهم . قال : فأدخلهم عليه السلام ، ودخل بيتنا ، وغطانا بشملة سوداء مخططة بحمرة ، وقال : اللهم هؤلاء أهل بيتى وعترتى فاسترهم من النار » (٢٧) .

ونلاحظ أن هذا الحديث مصاغ على نمط الصياغة والاحداث التى روتها الشيعة فى فضل على وفاطمة والحسن والحسين ، عندما قالوا أن فضلهم تشهد به آية « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » (٢٨) .. فالاحداث والاهداف واحدة ، مع تغيير العلويين بالعباسيين ! » .

---

(٢٧) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٢٨ ــ ١٣١ .
(٢٨) الاحزاب : ٣٣ .

كما وجدوا أن هناك أحاديث قد رويت فى فضل صحابة . غير هؤلاء الثلاثة . لم يزعم زاعم أنهم قد نص عليهم الرسول فى الامامة ، وأن أحاديث فضلهم هى أدلة فى هذا النص وذلك التعيين ، فهناك مثلا :

١ ـ حديث فى عمر بن الخطاب ، وهو : « خير أهل الله عمر بن الخطاب » .

٢ ـ وحديث فى أبى سفيان ، وهو : « أبو سفيان خير أهلى » .

٣ ـ وحديث فى البراء بن مالك ، وهو : « كم من ذى طمرين (٢٩) . لا يؤبه له . لو أقسم على الله لابره ... البراء بن مالك » .

٤ ـ وحديث فى عبد الله بن مسعود . هو : « رضيت لامتى ما رضى لها ابن أم عبد ، وكرهت لها ماكره » .

٥ ـ وحديث فى أبى عبيدة بن الجراح ، هو : « لكل أمة أمين ، وأمين هذه الامة أبو عبيدة » .

٦ ـ وحديث فى سعد بن معاذ ، هو : « اهتز العرش لموت سعد بن معاذ » (٣٠) .

وجد المعتزلة ذلك التناقض والتعارض الظاهر فى الفضائل والمناقب . التى هى الدليل السمعى الذى لابد منه للقطع على الفضل والتفضيل . كما وجدوها جميعا احاديث آحاد .. فرفضوا الاعتماد على هذا التناقض والمتعارض منها ، وقالوا : انه « اذا كانت الاحاديث فى

---

(٢٩) الطمر : هو الثوب الخلق .

(٣٠) (العثمانية) ص ١٤٠ ـ ١٤٢ .

اسلافنا وائمتنا ، على ماحكيت لك ، لا تمنع من معرفة وتدافع ماوصل الينا منه ، كان واجبا أن يكون المفزع فى امرهم الى الخبر الذى يجىء مجىء الحجة ، وترك ما سوى ذلك مما لا يبرىء من سقم ولا يبرد من حيرة » .. ذلك أن الاخبار التى تجىء مجىء الحجة لا تتناقض تناقض اخبار الآحاد ، ويضرب الجاحظ المثل فيقول : « .. وانما الخبر الصحيح .. كنحو ما رويناه من مآثرهم فى مقاماتهم ومشاهدهم ، وكصنيع على ومؤازرته ببدر ، وككون أبى بكر فى العريش ، وهذا مالا يتدافع ولا يتناقض، لان قتل على الاقران ببدر ليس بناقض لكون أبى بكر فى العريش ، ولان موقف على بأحد لا يدفع كون أبى بكر فى الغار ، ولان صنيع على بخيبر لا يدفع انفاق أبى بكر الاموال وعتقه الرقاب .. » (٣١) .

أما اذا لم نسلك هذا السبيل ، ونضرب صفحا عن احاديث الآحاد المتعارضة تلك فان التناقض واقع لامحالة والجاحظ يتساءل قائلا : « فان كان مارويتم فى فضيلة على حقا ، وما رووا فى فضيلة أبى بكر حقا ، فأبو بكر خير من على ، وعلى خير من أبى بكر ، وهذا هو التناقض ، والحق لا يتناقض » (٣٢) .

ويرفض القاضى عبد الجبار أن تكون كثرة الاحاديث مرجحا للصدق ومرشحا له فيقول « ... فلم صار بأن يجعل الافضل بعد رسول الله أبو بكر . لتلك الاخبار ، أولى من العباس ، لهذه الاخبار ؟! لانه لا يمكن أن يجعل

(٣١) المصدر السابق . ص ١٤٣ .
(٣٢) المصدر السابق . ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

كثرة الاخبار مرجحا .. فيجب أن نطرح التعلق بذلك ، ونعتمد على مايصح فى النقل .. »(٣٣) .

وأخيرا يفسر الجاحظ تناقض هذه الاحاديث بارجاع ذلك الى أحد احتمالين :

أولهما : أن يكون سبب ذلك هو الوضع والكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم ، لانه يستحيل عليه أن يقول بالامر ونقيضه ، كأن « يكون النبى قد قال أحد القولين ، وصحت به الشهادة ، ولم يقل الآخر ، وانما ولدته الرجال ، وصنعته حملة السير » وهنا لا نستطيع كشف الموضوع من الصحيح ، لان اسنادها جميعا متساو وعند الرجال متقارب ، وليس فى واحد من هذه الاحاديث حديث « يضطر خصمه الى معرفة صحته » .

وثانيهما : أن يكون الرسول قد تكلم بكل هذه الاحاديث ، ولكن فى ظروف وملابسات خاصة ، جعلتها مفهومة لسامعيها ، ثم حدث ونقلت ألفاظها مجردة عن المناسبات والظروف والملابسات .. فهو عندما تحدث بها « كان قصده فيها معروفا عند من كان بحضرته ، حتى كان الجميع يعرفون خاصه من عامه ، ولكن الناقلين احتملوها عن السلف مجردة بغير تأويل معانيها ، فأدوها على اللفظ العام ، فصار السامع يتناقض عنده اذا قابل بعضها ببعض ، لجهله بأصول مخارجها وكيف كان موقعها » (٣٤) .

وفى كلا الحالتين فلا يصح أن نستخرج من هذه

(٣٣) (المغنى)ج ٢٠ ق ٢ ص ١٣٠ ـ ١٣١ .
(٣٤) (العثمانية) ص ١٣٨ .

الاحاديث ما استخرجته منها أطراف النزاع فى الفضل والتفضيل .

كما ينبه ابن أبى الحديد الى أثر الصراع على الامامة ، فكرا وعملا ، فى وضع أحاديث الفضل والمناقب ، وأحاديث المثالب كذلك ، ويتحدث عن دور الشيعة فى ريادة ذلك الميدان ، ودور البكرية ، كما ينقل عن الاسكافى صنيع معاوية ومن أعانه فى وضع أحاديث المثالب فى على بن أبى طالب .. (٣٥) .

يقول ابن أبى الحديد : « اعلم أن أصل الاكاذيب فى احاديث الفضائل كان من جهة الشيعة ، فانهم وضعوا فى مبدأ الامر أحاديث مختلفة فى صاحبهم ، حملهم على وضعها عداوة خصومهم ... فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة ، وضعت لصاحبها أحاديث فى مقابلة هذه الاحاديث .. فلما رأت الشيعة ماقد وضعت البكرية اوسعوا فى وضع الاحاديث .. فقابلتهم البكرية بمطاعن كثيرة فى على وفى ولديه .. ولقد كان الفريقان فى غنية عما اكتسباه واجترحاه ، ولقد كان فى فضائل على الثابتة الصحيحة ، وفضائل أبى بكر المحققة المعلومة ما يغنى عن تكلف العصبية لهما ، فان العصبية لهما أخرجت الفريقين من ذكر الفضائل الى ذكر الرذائل ، ومن تعديد المحاسن الى تعديد المساوىء والمقابح ! » (٣٦) .

هذا هو موقف المعتزلة من تلك الادلة السمعية التى روتها الفرق فى تفضيل من تعصبت له كل منها ، عرضناه،

(٣٥) (شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ٦٣ و ٦٤ و ٦٧ و ٦٨ و ٧٠ و ٧٣ .

(٣٦) المصدر السابق . جـ ١١ ص ٤٨ ـ ٥٠ .

اساسا ، من خلال فكر واحد ممن يفضلون أبا بكر ـ هو الجاحظ ـ وآخر ممن يفضلون على بن أبى طالب ـ هو ابن أبى الحديد ـ فكان لقاؤهما الموضوعى واتفاقهما المبدئى على هذا الموقف السليم .

***

اما امامة المفضول مع وجود الافضل ، فلقد اتفق عليها المعتزلة ، من ناحية المبدأ ، ثم اختلفوا فيها الى فريقين :

١ ـ فالجاحظ والنظام قد قالوا : لابد من العقد للأفضل ، ولا تجوز امامة المفضول مع وجود الافضل الا لعلة تجعل تقديم المفضول اولى ، كأن يكون أكثر فهما للسياسة ، أو أكثر علما بالشريعة ، أو أكثر تأليفا لقلوب الناس ، أو أكثر دراية بأمر الحرب فى وقت تتهدد الامة مخاطرها .. الخ .. الخ .. (٣٧) .

ولقد وافق هذا الفريق بعض أصحاب الحديث ، ومنهم أبو يعلى الذى يقول : « ولا تجوز امامة المفضول ونصبته الا أن يكون عارضايمنع من نصبة الفاضل ، مثل أن يخاف الفتنة الصماء بولاية الفاضل ، ومثل أن لا يكون الفاضل عالما بسياسة ، وأن كان أكثر علما وعبادة . . »(٣٨)

ومعظم الاشعرية يقولون بهذا القول .. ومنهم الجوينى فى « الارشاد » (٣٩) .. والباقلانى فى « التمهيد » .(٤٠)

ولقد غلط ابن حزم فى فهم هذا المذهب ، فنسب الى

---

(٣٧)(الاحكام السلطانية) للماوردى . ص ٨
(٣٨) (كتاب الامامة) لابى يعلى . ص ٢١٨ .
(٣٩) كتاب الارشاد) ص ٤٣٠ .
(٤٠) (التمهيد) ص ١٨٤ .

أصحابه أنهم يمنعون امامة المفضول مع وجود الافضل على الاطلاق (٤١) وكذلك فعل أبو يعلى .. والبغدادي .. (٤٢) .

٢ ـ أما الفريق الثاني من المعتزلة فانه يجيز امامة المفضول مع وجود الافضل .. واذا لم تكن هناك علة لتقديم المفضول على الافضل فالاولى العقد للأفضل ؛ لكن جواز عقدها للمفضول قائم . أما اذا قامت علة لتقديم المفضول على الافضل فان تقديم المفضول يتعدى مرتبة الجواز ويصير هو الاولى وهم قد قاسوا الامر على الامراء والحكام والقضاة ، فجائز تولية المفضول منهم مع وجود الافضل دونما علة تدعو لتقديم المفضول على الافضل . (٤٣) ولقد كان المعروف من حال الرسول عليه الصلاة والسلام تولية الامراء المفضولين مع وجود الافضل منهم دون ظهور علة تمنع من تولية الافضل .. فاستعمل على اليمين : معاذ بن جبل . وأبا موسى الاشعرى ، وخالد ابن الوليد ، وعلى عمان : عمرو ابن العاص ، وعلى نجران : أبا سفيان ، وعلى مكة : عتاب بن أسيد ، وعلى الطائف : عثمان بن أبي العاص ، وعلى البحرين : العلاء ابن الحضرمي .. مع وجود أبي بكر وعثمان وعلى وغيرهم ممن هم أفضل بلا خلاف .. (٤٤) .

ومعنى مذهب المعتزلة في جواز امامة المفضول أن العبرة

---

(٤١)(الفصل في الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١٦٣ و ١١٠ .

(٤٢) (كتاب الامامة) لابي يعلى . ص ٢١٩ . و (أصول الدين) للبغدادي ص ٢٩٣ .

(٤٣) (الاحكام السلطانية) للماوردي . ص ٨ .

(٤٤) (الفصل في الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١٦٥ .

دائما هي بمصلحة المنصب وما تقتضيه الامور المفوضة الى الامام ، دون الوقوف عند ما يكون لذات الامام من امتياز فى الفضل الدينى على غيره من الناس أو رصيد من الثواب عند الله سبحانه وتعالى .. لان كون الامام أفضل أهل عصره ليس شرطا عندهم ولا صفة لابد من توافرها فيه ، وانما هو أمر مرجح فقط فى تقديمه . فاذا وجد فى المفضول دينيا وثوابا وصلاحا ، بالمعنى الدينى ، « ماهو أرجح وأقوى كان بالتقليد أولى » .. بل ان هذا الفضل انما يطلب في الامام « لامر يرجع الى المصلحة ، فاذاحصل فى المفضول مايزيد فى هذا الغرض عن فضل الافضل وجب تقديمه .. » (٤٥) لان القاعدة التى عليها مدار هذا الامر هى « أن ماكان أدخل فى المصلحة فى باب الامامة فهو أولى بالاجماع » كما يقول أبو على الجبائى .. (٤٦) .

أما الحالات التى تعرض فتجعل تقديم المفضول على الافضل أولى ، فهى كثيرة ، منها مثلا :

١ ـ أن يفتقر الافضل الى بعض الصفات التى لابد للامام منها ، مثل العلم بالسياسة مثلا ، مع تقدمه فى الفضل والعبادة ، فعند ذلك يكون المفضول فى الدين العبادة ، المتقدم فى العلم بالسياسة ، أولى بأن يتقدم لتولى الامامة من الافضل فى الدين والعبادة .

٢ ـ أن يكون الافضل فى الدين ممن لا يطيق اجراء الاحكام وتنفيذ الحدود والنهوض بأمر الحرب والقتال ،

---

(٤٥) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٢٩ .
(٤٦) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٢٧ .

لضعف قلبه وافتقاده رباطة الجاش والقدرة على مثـــل هذه الامور ، فيكون الاولى تقديم المفضول دينيا وعبادة عليه اذا كان متقدما فى التحلى بهذه الصفات .

٣ ـ أن يكون المفضول ، مع فضله المحدود ، مشهورا بالفضل بين الناس ، عن الافضل الذى يخفى فضله على جمهور الناس ، فيكون الاولى تقديم المفضول المشـــهور بالفضل ، لان شهرته بالفضل ، مع قلته . تجعل النفوس مطمئنة اليه ملتفة حوله . أكثر مما يكون أمرها مع من هو افضل منه لكن فضله أو اتصافه بالفضل غير شـــائع ولا ذائع بين الناس .. « وذلك لان الفضل المطلوب فى الامامة انما يراد لما يعود على الكافة من المصلحة ، فاذا كان ذلك خفيا فى الافضل ، ظاهرا فى المفضول ، صار كأنه الافضل فيمـــا يختص بالجميع ، فلذلك صـــار بالتقـدبم احق .. » .

٤ ـ أن يكون سكون الناس وانقيادهم للمفضول أكثر، واستنامتهم اليه اتم ، وشكواهم اليه أعظم ، على حين يكون حالهم مع الافضل غير ذلك أو دون ذلك .. فيـكون المفضول أولى بالتقديم .. لان فى ذلك من اجتماع كلمة الامة وارتفاع الخلاف والشقاق من صفوفها وزوال الظلم وظهور العدل ما لا يتحقق مع امامة الافضل الذى لا يحقق للأمة ذلك .

وعلى مثل هذه الحالات يقاس ماشابهها .

وبرغم أن المعتزلة لا يقيسون الامامة على النبوة ، ولا الامام على النبى ، لكن لما كان خلافهم الجوهرى فى الامامة دائما وأبدا مع الشيعة القائلين بالنص ، وكانت امامـــة المفضول موطنا من مواطن ذلك الخلاف ، قاسوا على النبوة

والنبي ، وقالوا ، بجواز أن يكون النبي مفضـــولا قبل البعثة ، فليس هناك ما يدل على وجوب كونه أفضـــل الناس ، قبل البعثة ، وجائز أن يبعث الله نبيا في قومه من هو أفضل منه .. وقالوا : « ان المفضول يجوز أن يبعث نبيا ، عندنا ، لكنه بعد البعثة يصير أفضـــل من غيره .. فقبل البعثة لا يجب أن يكون أفضل من سائر من لم يبعث ، بل يجوز أن يساويه غيره ، ويزيد عليـــه . وان كان متى بعث رسولا وجب أن يصير أفضل . لمـــا يحصل منه من التكفل والعزيمة ، وتوطين النفس عـلى الصبر وتحمل المشقة فيما يحول دون أداء الرســالة .. وذلك لانه لا دليل يقتضي انه يجب أن يكون أفضل قبل البعثة .. » .. (٤٧) .

فاذا كان ذلك هو شأن من يبعث رسولا ، في جواز أن يكون مفضولا ، ومع ذلك يبعثه الله رسولا ، فمن بـــاب أولى الامام ، أن يكون مفضولا ، ومع ذلك يقدمه الناس ، ويقلدونه الامامة بدلا من الافضل لامر يدعـــو الى هذا التقديم .

بل لقد ذهب المعتزلة الى ان العقل يجوز أن يـــكون الرسول مفضولا حتى بعد بعثته ، وأن يكون في قومه من يساويه فضلا .. يجوز العقل ذلك ، ولكن الســـمع هو الذي يمنع جوازه ، فقالوا : « اننا نرجع الى السمع في انه يكون أفضل بعد أن يصير رسولا ، ولولا السمع كنا نجوز أن لا يكون هو الافضل ، وأن يكون في أمتـــه من يساويه في ذلك ، فيجب أن يكون هذا حال الامام من جهة

(٤٧) المصدر السابق ، جـ ١٥ ص ٢٤٦ و ٢٨٠ .

العقل ايضا .. » (٤٨) .

ومما يجب الالتفات اليه والتنبيه عليه أن اجازة المعتزلة لامامة المفضول لم تكن ، كما كانت عند آخرين ، ضربا من التهاون فى شروط الامامة ، ومسايرة لسلطات المتغلبين الذين استولوا على السلطة واغتصبوا السلطان دون ان يتحلوا بالفضل المطلوب لهذا المنصب العظيم .. لان المعتزلة لم يتنازلوا عن شرط من شروط الامامة ولا صفة من صفات الامام ، ثم هم قد اجتمعت كلمتهم على ضرورة الثورة والخروج لازالة سلطة المتغلبين ـ كما سيأتى الحديث عنه فى الفصل القادم ـ وانما كان قولهم بجواز امامة المفضول سعيا الى تحقيق الغرض الاصلى المبتغى من وراء نصب الامام ، واتساقا مع نفيهم الطابع الدينى الذى اضفته الشيعة على هذا المنصب وصاحبه ، فلما كان الامام ينصب لمصالح الدنيا وتنفيذ الحدود والأحكام كان الاولى هو تقديم من يحقق ذلك ويتحقق على يديه أكثر من غيره .. فلم تكن أجازة امامة المفضول هى المدخل للتهاون فى شروط الامامة وتبرير تسلط المتغلبين ، وانما كان المدخل لها هو تجويز امامة الفاسق ، وتحريم السيف والخروج على أئمة الجور ، وهو ماقال به نفر من أصحاب الحديث .. فلم يكن معيار التصدى للمتغلبين هو الموقف من امامة المفضول ، بدليل أن المعتزلة والزيدية والخوارج وهم فى مقدمة من أوجب الخروج على أئمة الجور قد أجازوا امامة المفضول ، بينما الشيعة الامامية الذين انكروا تجريد السيف الا اذا ظهر الغائب المنتظر قد

---

(٤٨) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ١٠٩ .

رفضوا جواز امامة المفضول ، لان العقل ، عندهم ، وان اجاز تقدم واحد فى الدين دون السياسة وآخر فى السياسة دون الدين ، الا أن السمع عندهم أيضا ، منع من ذلك ، وحكم بأن الامام واحد فى الكل وفى جميع الاشياء .. (٤٩) .

وبدليل أن الاشعرى ، وهو من القائلين باقتداء الناس بالامام ، برا كان أو فاجرا ، وبعدم الخروج عليه بالسيف . (٥٠) يرى فى ذات الوقت وجوب « أن يكون الامام أفضل أهل زمانه فى شروط الامامة ، ولا تنعقد الامامة لاحد مع وجود من هو أفضل منه فيها ، فان عقدها قوم للمفضول كان المعقود له من الملوك دون الائمة ! .. » (٥١) .

فليس هناك ارتباط بين التمسك بوجوب عقد الامامة للأفضل وبين رفض سلطة المتغلب ، ولا بين تجويز امامة المفضول وتبرير العقد لمن افتقد شروط الامامة من المتغلبين .. وانما الارتباط قائم بين قول من قال بالطبيعة الدينية لمنصب الامامة وصاحبه ، فقال ، لذلك ، بوجوب عقدها للأفضل دينيا .. وبين قول من قال بأن الامامة منصب يفوض لصاحبه التصرف فى مصالح الدنيا ، فقال ، لذلك: بجواز تقليدها للمفضول دينيا اذا كان أفضل فى علوم السياسة وشئون الحكم ، وأكثر دراية بمصالح الناس ، وقدرة على تصريف الامور .

---

(٤٩) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٢٤٠ .
(٥٠) (مقالات الاسلاميين) جـ ١ ص ٣٤٨ .
(٥١) (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٩٣ .

الفصل الثالث :

طبيعة السلطة

نقصد بهذا المبحث ، مبحث طبيعة السلطة ، ان نصل الى الحقيقة فى ذلك الجدل والخلاف الذى دار ويدور عند الاجابة على هذا السؤال : هل أوصى الاسلام بأن تكون السلطة على المسلمين دينية ؟ أم مدنية ؟ أم أنه لم يحدد موقفا ولم يوص بطبيعة محددة للسلطة ، لانه لم يعرض أصلا لهذا الموضوع ؟؟..

وبمعنى آخر وتحديد أدق : هل سلطة الدولة ، كما ارادها الاسلام الهية ، يحكم فيها الحاكم « بالحق الالهى » ، على نحو ما اشتهر فى اوروبا المسيحية فى العصور الوسطى ؟ أم أن الاسلام ينكر أن يكون لسلطة الدولة تلك الطبيعة الدينية ؟ أم أنه قد صمت عن التوصية بشىء والتحبيذ لشىء فى هذا الموضوع ؟؟..

وبصياغة أخرى : هل الحاكم ، كما يراه الاسلام ، يجمع بين السلطتين : الدينية ، والزمنية ؟ أم ان الفصل أو التمييز بينهما هو موقف الاسلام ؟؟..

ان الاختلاف فى الموقف من هذه القضية قديم وشهير ، ولا أدل على استمراره وشدة الغموض الذى يكتنف هذا المبحث من أن الخلاف فى الاجابة على هذا السؤال قد

انتقل من تناقض الآراء بين الباحثين المتعددين الى التناقض فى الآراء التى يبديها الباحث الواحد نفسه فى اجابته على هذا السؤال ؟! . وسنضرب مثلين ، الاول بمستشرق استاذ والثانى بعربى أستاذ كذلك .

عندما يعرض المستشرق « دافيـــد دى سانتيلا » David de Santilla « ١٨٤٥ — ١٩٣١ م » لهـــذه القضية نجده يقول : ان « الاسلام هو دولة الله المباشرة ، هو حكم الله الذى يرعى شعبه بعينه ويكلؤه بحسن تدبيره ان اساس الوحدة الاجتماعية ، المسمى فى المجتمعـــات الاخرى « بولس » Polis و « كيفتاس » Civitas « اى الحكومة » ، يمثله « الله » عند الاسلام ، فالله هو الاسم الذى يطلق على السلطة العاملة فى حقل المصـــلحة العامة . وعلى هذا المنوال يكون بيت المال ، « هو : بيت مال الله » ، والجند : « هم جند الله » ، حتى الموظفون العموميون ، « هم : عمال الله » . ان الله ، فى الشرع الاسلامى يقوم مقام سلطة المدينة Civitas ، وهو المبدأ الرومانى القديم . . . فالله وحده يقيم الامراء ، والله وحده يجردهم من الامارة والسلطان (١) .

ومعنى هذا ان للاسلام ، كدين ، دولة ، وان هـــذه الدولة دينية ، المية ، وان الامراء فيها يتحدثون ويحكمون باسم الله ونيابة عنه ، فسلطانهم سلطانه ، وكلمتهم قانونه ، لانه هو الذى ولاهم ويعزلهم ، وكذلك كل مؤسسات الدولة ، حربية كانت أم مالية ، أم ادارية . . هى الآن دولة دينية تجتمع فيها السلطتان : الدينيـــة

(١) (القانون المجتمع) ص ٤٠٩ و ٤١٦ و ٤٢٠ .

والزمنية فى هؤلاء الامراء المعينين من قبل الله سبحانه وتعالى .. ومن ثم فليس للبشر المسلمين ، رعايا هذه الدولة ، شأن يذكر او رأى حاسم فى الشئون الاساسية للحكم والحكومة ..

ولكن الاستاذ المستشرق يعود ليناقض نفسه ، وينقض رايه ، فى ذات المرجع الذى كتب فيه ذلك التقييم لدولة الاسلام ، فيقول : ان « خلفاء الرسول ماهم بوارثى رسالته الروحية .. لقد ابى أبو بكر قبول لقب « خليفة الله » ، واكتفى باسم « خليفة رسول الله » ، ثم درج لقب « أمير المؤمنين » زمن عمر بن الخطاب ، فحدد بوضوح صفة ممثل السلطة العليا الذى هو فى الحقيقة ليس عاهلا « ملكا » ، بل هو « أمير » نظرا الى المدلول الاصلى للعبارة الرومانية « رئيس الاقران » Primus inter Pares .. والحقيقة هى أن سلطة الخليفة — كرئيس دينى — لا يمكن أن تعتبر سلطة حبرية أو بابوية مثلا ، فهو متجرد تماما من صفة الكهنوت ، لأن حكومة المسلمين ما كانت فى اى زمن أو ظرف حكومة دينية ، ولم يوجد فيها تعاقب رسولى ، والامام فى سلطانه الدنيوى ليس سيدا « ربا » ... فالامير هو « وكيل » جماعة المسلمين ، وأعماله تستمد قوتها وقانونيتها من المبدأ القائل : ان الامير يجب أن يضع نصب عينه مصلحة المجموع . فلهذه الغاية « أمر الامراء على الناس » . وكما يجب أن يقدم الوكيل حسابا صحيحا على ما أنجزه لموكله وسيده ، كذلك يتحتم على الخليفة أن يسترشد بالله .. » (٢) .

---

(٢) المصدر السابق . ص ٤٢٤ و ٤٢٥ .

وهكذا يقرر مدنية السلطة والدولة ، فالامام ليس خليفة الله ، بل هو « أمير » ، أى رئيس للأقران والانداد، مساو لهم فى العلاقة بالله ، وهو وكيل عن الجماعة المسلمة وليس وكيلا عن الله فى الحكم والسلطان ، ومن ثم فهو مسئول أمام الجماعة عن شئون الحكم أولا وقبل كل شيء .

ولو كان الاستاذ « سانتيلا » يقصد بعبارته الاولى تقييم الدولة الاسلامية على عهد الرسول ، الذى جمع السلطتين : الدينية ، لانه الرسول المبلغ عن السماء للدين وامور الغيب ، والمدنية ، لانه مؤسس الدولة ورئيسها ، ويقصد بعبارته الثانية الدولة الاسلامية بعد الرسول ، وعندما أصبح الامر أمر حكم مدنى لا يتلقى صاحبه شيئا عن السماء ، وعندما تقرر أن الاختصاص الدينى للرسول لم ولن ينتقل الى أى من البشر ، حاكما كان أو محكوما . . لو كان حديث الاستاذ « سانتيلا » عن عهدين من عهود الدولة الاسلامية لاستقام وسلم من التناقض . . وأيضا فلو كان حديثه الاول عن رأى الشيعة ، أصحاب النص والوصية ، فى طبيعة سلطة الامام ودولته ، وحديثه الثانى عن رأى القائلين بالاختيار والبيعة والعقد فى طبيعة سلطة الامير ودولته ، لما كان هناك تناقض . . ولكن الواضح والجلى أن حديثه لم يكن عن عهدين ، ولا عن مذهبين ، ولذلك كان الحكم بتناقضه حكما لا ريب فيه .

اما المثل الآخر للتناقض فى تقييم طبيعة السلطة فى الدولة الاسلامية فنجده عند الاستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الريس ، فهو يقول عن نظام الحكم فى

الاسلام : « ... لم يضع الاسلام قيودا او حواجز فى وجه البحث والتفكير فى هذا المجال .. أن الاسلام فى هذه الناحية قد آثر الصمت .. لقد فوض الامر للأمة فى كل ما يتعلق بنظام الحكم ، أو تعيين خصائصه أو تحديد نواحيه الشكلية ، فالثابت تاريخيا ـ مهما تكن الدعاوى التى يدعيها أتباع هذا المذهب أو ذاك ـ انه ليس هناك شيء محدد حول هذه المسائل ، أو نقول : ان الاسلام لم يورث أتباعه قواعد محددة جاهزة تصبح بمثابة المعتقدات الجامدة التى لا تجوز معها المناقشة ولا تقبل التغيير .. لقد كانت هناك حكمة تشريعية كبيرة مقصودة من عدم تحديد هذا الامر : وتلك هى عدم تقييد الجماعة بقوانين جامدة ، فقد تثبت الايام أنها لا تتفق مع التطورات التى تجد ، ولا تلائم الظروف والاحوال ، فان من الصفات الظاهرة التى حرص عليها المشرع أن تظل القوانين الإسلامية مرنة ، حتى تعطى مرونتها الفرصة للعقل للتفكير ، وللجماعة أن تشكل نظمها وأوضاعها بحسب المصالح المتجددة .. » (٣) .

وبينما يجرد هذا النص نظام الحكم فى الاسلام من أى طبيعة دينية موروثة ويقرر أن جميع الامر فى ذلك قد ترك للناس ، وللتطور ، وفوض المسلمون فى بحثه وتقريره وتطويره تفويضا كاملا .. يعود الدكتور الريس فيتحدث عن أن الخلافة هى جزء من الاسلام ، بل هى الاسلام ذاته ، فيقول : « .. وأما الخلافة العادلة الشرعية فهى جزء لا يتجزأ من الاسلام ، بل هى الاسلام ذاته ، فى

(٣) (النظريات السياسية الاسلامية) ص ١٩ و ٢٢ .

صورته العملية ، منفذا ومؤثرا فى حياة الجماعة » ..(٤)

وفى ذلك تناقض ظاهر مع العبارات السابقة ، سواء من حيث الالفاظ أو من حيث الروح والمضمون ..

ورغم ظهور هذا التناقض فى تقييم طبيعة السلطه كما رآها الاسلام ، وشيوعه لدى عدد غير قليل من الذين تناولوا هذا المبحث بالدرس والتقييم ، الا أننا لا نجد فيه غرابة تعز على التفسير ، وذلك لعدة أسباب ، أهمها :

اولا : ان نشأة نظرية « الحق الالهى » فى الحضارة المسيحية ، فى العصور الوسطى ، قد اختلفت اختلافا أساسيا عن نشأة هذه النظرية فى الحضارة الاسلامية ، بواسطة الشيعة الامامية ، فى النصف الثانى من القرن الاول الهجرى . فلقد كان الوضع فى الحضارة المسيحية هكذا : ملوك واباطرة يستبدون بالسلطة وشئون الحكم من دون الناس . ولتبرير هذا الاستبداد قامت نظرية « الحق الالهى » كى تضفى الطبيعة الدينية على سلطتهم الزمنية ، وتمزج السلطتين معا فى تيجانهم وعروشهم ، ولتنزع من أذهان الناس أى تفكير فى حقهم فى الرقابة والمحاسبة فضلا عن العزل لهؤلاء الحكام أو الثورة عليهم ، لانهم ليسوا نوابا عن الامة ولا وكلاء عن العامة ، وانما هم يحكمون « بالحق الالهى » ونيابة عن سلطة السماء ، فسلطانهم سلطانها وقانونهم كلمتها المقدسة .. فالنظرية هنا قد نشأت لتبرر السلطة ولتقنن للواقع ، ولتخدم المظالم التى سادت فى تلك المجتمعات يومئذ .

اما ظروف نشأة هذه النظرية فى الحضارة الاسلامية

---

(٤) المصدر السابق . ص ١١٤ .

فلقد كانت مختلفة ، بل على النقيض ، اذ كان الوضع هكذا : الدولة الاموية ، ذات العصبية القبلية ، تستبد بالسلطة والسلطان من دون الناس ، وعلى يديها قد تحولت الخلافة الشورية الى ملك عضود ، وهي قد مارست وتمارس الاضطهاد والقهر ضد حركات المعارضة، والشيعة من هذه الحركات على وجه الخصوص .. فأمام افتضاح السلوك غير الشرعي والظالم للخلفاء والولاة، وهو السلوك الذى فجر قضية : هل هم مؤمنون ؟ أم كفرة؟ أم منافقون ؟ أم في منزلة وسط بين الكفر والايمان ؟ امام افلاس السلطة الحاكمة في ستر فظائعها بستار ديني . وفقدان الثقة فيها عندما تكون مقاييس الشرع هى التى تحكم عوامل الثقة ، ظهرت نظرية « الحق الالهى » عند الشيعة كرفض لسلطة البشر الظالمة ، وتعلق بالمطلب الرامى والداعى الى استبدال هذه السلطة البشرية الظالمة بسلطة السماء العادلة ! ..

فبينما كانت نظرية « الحق الالهى » فى أوربا المسيحية: التبرير للسلطة الظالمة ، كانت عند الشيعة فى الحضارة الاسلامية ، التعبير عن الشوق الى قلب السلطة الظالمة واستبدالها بسلطة العدل الالهى .. كانت الرفض للظلم والحلم بسلطان ذلك الامام الذى اختاره الله على عينه . والذى وهبه العلم الواسع غير المحدود ، والذى هو ــ كالرسل والانبياء ــ معصوم ، لا يخطىء ، ولا ينطق عن الهوى ، والذى سيملأ الارض عدلا بعد أن ملئت جورا ..!

فرغم اتفاق الشيعة الامامية ، فكريا ، مع كهنوت الكنيسة الكاثوليكية ، فى نظرية « الحق الالهى » ، الا أن

المنطلق كان مختلفا ، بل ومتناقضا ، والغاية كانت عند كل منهما على النقيض منها عند الاخرى ..

ثانيا : ان هذه الملابسات الثورية التي احاطت بنشأة نظرية « الحق الالهى » فى الاسلام ــ اذا جاز التعبير ــ قد جعلت لها بريقا يخطف الابصار ، حتى ابصار بعض الذين وقفوا ضد الشيعة القائلين بها .. ففى الموقف من هذه النظرية فى الحضارة الاوروبية كانت المواقف محددة والفرقاء متمايزون فكريا كل التمايز وأوضحه . الكنيسة الكاثوليكية مع « الحق الالهى » للأباطرة والملوك ، وخصومها وخصوم الملوك ضد وحدة السلطتين : الدينية والزمنية ، ومع الفصل بينهما .. أما فى الواقع الاسلامى، فان العداء « للحق الالهى » لم يكن دائما عداء للسلطة المستبدة باسم « الحق الالهى » .. فالذين كانوا يعارضون بنى أمية ــ كالمعتزلة والخوارج مثلا ــ كانوا يعارضون الشيعة فى نظرية .. الحق الالهى » ، فهم كانوا يعارضون المعارضة كذلك ؟ فهم معها . وفى ذات الوقت ضدها .. يتفقون معها فى أشياء ويختلفون معها أساسا فى « الحق الالهى » الذى سمته الوصية والنص ، ومن هنا اختلطت بعض الافكار ، ودخلت افكار شيعية عدة فى مباحث الامامة عند خصوم الشيعة .. ومن ثم لم تتمايز المواقف ولم تتحدد على نحو ما كان الحال عليه فى الفكر الاوربى بصدد هذا الموضوع ..

ويتضح ذلك اذا نحن ضربنا بعض الامثلة :

فالشيعة ، تعبيرا عن نظرية « الحق الالهى » تقول : ان الامامة من أركان الدين ، وأنها تتفق مع النبوة فى الطبيعة والمهام ، وان الامام قائم مقام النبى ، فالنبى كان

مبلغا ، والامام هو الحافظ والحجة والمصدر الاول ، بل الوحيد للشرع والدين .. واهل السنة ينكرون كل ذلك ، ومع هذا فلقد تسرب فكر الشيعة هذا الي تعريف الامامة عند أهل السنة .

فمنهم من يقول : ان الامامة « رياسة عامة فى أمور الدين والدنيا » فيسوى بينها وبين النبوة .. ومنهم من يقول : انها « خلافة الرسول فى اقامة الدين وحفظ حوزة الملة » .. (٥) ويتوهم أنه يختلف مع التعريف الاول ، على حين أنه يستمر فى اعطاء الامام اختصاصات النبى والرسول .

ومنهم من ينكر احتجاج الشيعة للنص بأن « الامامة نيابة الله تعالى والرسول » فيسلم بأنها « نيابة الله ورسوله » ولكنهما نصبا الامام بواسطة الاختيار . « فالبيعة ليست مثبتة للامامة ، بل هى علامة مظهرة لها ! » أما المثبت لها فصاحب الحق الذى يحكم الامام نيابة عنه ، أى الله ورسوله . (٦) .

ومنهم من ينكر قول الشيعة أن الامامة من أركان الدين وأصوله ، ثم نراه يعدها فى « أصول أركان الدين» التى يصل بها الى خمسة عشر ركنا . (٧)

وحتى ابن خلدون الذى يعارض فكر الشيعة فى الامامة وينتقد الكثير من مواقفها وتاريخها ، ترى فكر الشيعة يتسرب الى تعريفه للامامة فيقول انها « نيابة عن صاحب الشرع فى حفظ الدين وسياسة الدنيا . » (٨)

---

(٥) (شرح المواقف) للجرجانى . مجلد ٣ ص ٢٦١ و ٢٦٢ .
(٦) المصدر السابق . المجلد ٣ ص ٢٢٦ .
(٧) البغدادى (الفرق بين الفرق) ص ٣٠٩ و ٣١٠ .
(٨) (المقدمة) ص ١٧٣ .

اذن .. فالتناقض فى تقييم طبيعة السلطة فى الاسلام، ليس سمة من سمات الفكر الحديث وحده ، بل هو أمر قديم ، نشأ من اختلاط المواقف وتشابكها بين الشيعة وبين فرق المعارضة الاخرى ، التى شاركت الشيعة العداء لبنى أمية ، واختلفت معها فى نظرية « الحق الالهى » ، ومن ملابسات تلك النشأة لهذه النظرية ، حيث لم تكن تبريرا للسلطة الجائرة ، بل رفضا لها وجهدا مبذولا فى سبيل الانقضاض عليها وازاحتها .

ثالثا : ان عددا من المفكرين الذين لم يقفوا ، ولم تقف فرقهم ، فى صفوف المعارضة ، كالمرجئة مثلا ، وهم الذين رفضوا فكر الشيعة ، ولم تختلط مواقعهم مع مواقع الشيعة ، قد تسربت بعض أفكار نظرية « الحق الالهى » الى مباحثهم فى الامامة ، لان الامويين أنفسهم كانوا ينحون هذا المنحى فى التفكير ، فهم كانوا يعارضون « الحق الالهى » اذا كان للامام الشيعى ، ويؤيدونه اذا كان للخليفة الاموى .. بل ان جذور هذه النظرية فى الفكر الاسلامى قد نشأت نشأة اموية ، وقبل أن تتكون للشيعة فرقة وتتبلور لها نظرية فى هذا الموضوع .

فعثمان بن عفان هو الذى تحدث عن الخلافة باعتبارها « قميصا قمصه الله له » ورفض حق الامة فى طلب عزله وخلعه (٩) .. وهو الذى أثر عنه التلقب بلقب « خليفة الله » ، حتى ذكره فى رثائه حسان بن ثابت .. (١٠) ثم سلك الامويون ذلك السبيل ، فقال معاوية : « الارض لله .. وأنا خليفة الله ، فما أخذت فلى ، وما تركته

(٩) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٣٣ و ٣٧
(١٠) أرنولد (الخلافة) ص ٢٦ .

للناس فبالفضل منى ! (١١) كما يقول واليه على العراق زياد بن أبيه فى خطبته « البتراء » « ايها الناس ، انا قد أصبحنا لكم ساسة ، وعنكم ذادة ، نسوسكم بسلطان الله الذى أعطانا ، ونذود عنكم بفىء الله الذى خولنا .. » (١٢)

ويأتى العباسيون فيسلكون نفس الطريق ، ويسمى المنصور نفسه « سلطان الله على الارض » (١٣) . فتتفق الشيعة العلوية ، مع معاوية الاموى ، مع المنصور العباسى على : « الحق الالهى » ، ثم يتنازعون لمن هذا الحق : أهو لمن غلب ؟ كما صنع الامويون والعباسيون ؟ أم هو لمن زعموا له النص من الله ورسوله ؟ كما تقول الشيعة ؟

ولذلك اختلطت بعض الآراء والمواقف الفكرية حول طبيعة السلطة وتسربت أفكار عن « الحق الالهى » لمن وقفوا عمليا وأساسا ضد هذه النظرية عندما انحازوا الى صف القول بالاختيار والبيعة والعقد كطريق لتنصيب الامام .. ولقد ساعد على ذلك كله طبيعة العصر الذى نشأت فيه هذه الافكار .. فلقد كان القول الفصل هو للسلطة الحاكمة التى أرادت أن تجد لها فى الدين سندا

---

(١١) (الفتنة الكبرى) جـ ٢ ص ٢٣٤ و ٢٣٥ .

(١٢) المرجع السابق . جـ ٢ ص ٢١٥ .

(١٣) (الخلافة) لارنولد . ص ٢٧ . (ولقد خطب المنصور الناس بمكة فقال : (أيها الناس ، انما انا سلطان الله فى أرضه .. وحارسه على ماله .. فقد جعلنى الله عليه قفلا ان شاء الله أن يفتحنى فتحنى لاعطائكم وقسم أرزاقكم وان شاء أن يقفلنى عليها اقفلنى .. !) أنظر : (الاسلام واصول الحكم) لعلى عبد الرازق . دراسة وتقديم محمد عمارة . (هامش) ص ١١٥ طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م (والنص منقول عن (العقد الفريد) لابن عبد ربه جـ ٢ ص ١٧٩) .

يسند السلطة ويبرر مظالمها ويقدس أشخاصها ، ولم تكن جماهير الناس فى المركز الذى يتيح لها المعارضة المستمرة والقوية والمنظمة ـ فكريا وعمليا ـ لذلك الجبروت والسلطان .. فشاعت الافكار التى تخدم أصحاب السلطة حتى عند الذين وقفوا منها موقف المعارضة والرفض والتنديد ..

رابعا : ان من اسباب وجود التناقض فى تقييم طبيعة السلطة فى الاسلام ، هو تناولها على ذات النمط الذى تناولها به الباحثون الذين بحثوا هذا الامر فى الحضارة المسيحية الاوربية ، عندما وضعت المسألة هكذا : هل السلطتان ، الدينية والزمنية ، متحدتان أم منفصلتان ؟ وهل انت مع فصل الدين عن الدولة ؟ أم مع دمجهما ومزجهما ؟؟..

وفى رأيى أن وضع القضية على هذا النحو هو وضع يجافى المنهج العلمى فى البحث والتفكير ، فاذا كان الأسلام ، كما أراه وكما رآه كل الذين قالوا باختيار الناس لامامهم ، لا يقر السلطة الدينية ، ولا يجعل سلطة الحاكم ذات طبيعة دينية ، فانه كذلك لا يرى « الفصل » بين الدين والدنيا ، لأنه ـ باعتراف الجميع ـ قد تناول عددا من الاحكام وأشار الى كثير من أمور الدنيا فاتخذ لنفسه فيها موقفا ، وقرر للحياة الاجتماعية عددا من القواعد الكلية ، ثم طلب من الناس أن يعيشوا ويتحركوا وأن يطوروا حياتهم ومجتمعاتهم فى اطار هذه القواعد الكلية والوصايا الالهية العامة ، التى هى أشبه ما تكون بالمثل العليا التى حددها الله للناس كى لا يضلوا عنها

ولا يتنكبوا الطريق الموصل الى تحقيقها او الاقتراب منها على أقل تقدير .

ثم ان « الفصل » بين الدين والدولة ، هو فى حد ذاته أمر غير متصور ولا قابل للتحقيق ، لان الدين وضع الهى يتحقق فى فكر الانسان وسلوكه ، مثله فى ذلك ـ مع فروق فى التشبيه ـ مثل معتقدات اخرى ، ومذاهب متعددة يذهب لها الانسان : فى الفن ، والادب ، والسياسة وغيرها من الابنية الفكرية التى يكون مجموعها معتقد الانسان وفكره ، وبها يتحدد سلوكه وينطبع .. وكما تتعايش فى هذه الانماط الفكرية والاعتقادية وتتجاور وتتماس فى الانسان الواحد ، وان كانت متميزة كل منها عن الاخرى ، كذلك الحال فى المجتمع والدولة ، اذ هما حصيلة وضع الافراد ، ففى المجتمع والدولة تلتقى وتتعايش وتتماس أنماط فكرية واعتقادية كثيرة : الدين ، والفلسفة ، والادب ، والفن ، وماهو دينى الطابع وما هو دنيوى المنشأ والصبغة ، كل ذلك يلتقى ، ولكنه يتمايز أيضا .. ومن هنا فان الصياغة التى نفضل استخدامها ، والتى نراها التعبير الادق عن موقف الاسلام من هذه القضية ، هى أن نقول : ان الاسلام ينكر أن تكون طبيعة السلطة الحاكمة دينية ، أى ينكر « وحدة » السلطتين : الدينية والزمنية ، ولكنه لا « يفصل » بينهما ، وانما هو « يميز » بينهما . فالتمييز ـ لا الفصل ـ بين الدين والدولة هو موقف الاسلام .

ونحن مع قول الامام محمد عبده : « أصل من اصول الاسلام ـ وما أجله من اصل ـ قلب السلطة الدينية

والاتيان عليها من أساسها . هدم الاسلام بناء تلك السلطة، ومحا أثرها ، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله إسم ولا رسم .. ان الرسول كان مبلغا ومذكرا ، لا مهيمنا ولا مسيطرا .. فالمسلمون يتناصحون ، ثم هم يقيمون أمة تدعو الى الخير ـ وهم المراقبون عليها ـ ... وتلك الامة ليس لها عليهم الا الدعوة والتذكير والانذار .. فليس فى الاسلام مايسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه ... ان الاسلام لم يجعل للخليفة ولا للقاضى ولا للمفتى ولا لشيخ الاسلام أدنى سلطة على العقائد وتقرير الاحكام . وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية » (١٤) .

ونحن أيضا مع القول « بالتميز » بين السلطتين ، بمعنى الوقوف ضد استبعاد الدين ونفيه من نطاق العوامل المؤثرة فى المجتمع ، وفى نفس الوقت الوقوف ضد محاولة صبغ الحكم بالصبغة الدينية ، لان ذلك الامر غريب على الاسلام ، اذ كيف نقول : ان السلطة الاسلامية هى سلطة دينية ، على حين أن الاسلام ذاته ـ كما يقول الامام محمد عبده ـ ينكر السلطة الدينية من أساسها ؟!

هذا عن الموقف المتناقض من تقييم طبيعة السلطة ، كما رآها الاسلام ، وأسباب ذلك التناقض ، كما رأيناه أما عن منشأ ذلك الامر فى الاسلام ، اى منشأ القول بالطبيعة الدينية للسلطة ، ومنشأ المعارضة لهذه النظرية، فلقد سبقت اشارات الى ذلك فى هذا البحث ، عندما

(١٤) (الاعمال الكاملة للامام محمد عبده) جـ ٣ ص ٢٨٥ ـ ٢٨٩ . دراسة وتحقيق د. محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م .

ناقشنا جوهر الخلاف بين الذين قالوا بالوصية والنص وبين الذين قالوا باختيار .

ذلك ان الشيعة هم الذين ابتدعوا فى الفكر الاسلامى نظرية « الحق الالهى » . . فالامام معين من الله ، لامختار من الناس ، بل انهم يدعون لعرقه وسلالته امتيازا ليس لاحد من الناس ، فينسبون الى على بن ابى طالب قوله : « اننى واهل بيتى كنا نورا يسعى بين يدى الله تعالى قبل ان يخلق الله آدم بأربعة عشر الف سنة ، فلما خلق الله ادم وضع ذلك النور فى صلبه ، واهبطه الى الارض ، ثم حمله فى السفينة فى صلب نوح ، ثم قذف به فى النار فى صلب ابراهيم ، ثم لم يزل الله ينقلنا فى الاصلاب الكريمة الى الارحام الطاهرة من الآباء والامهات ، لم يلق منهم على سفاح قط . . » (١٥) .

ولما كان السفاح ، وغيره من الآثام والمثالب التى تلحق اصول الامام ، هو اقل من الشرك بالله ، ذهب بعض الشيعة الى ايمان ابى طالب قبل موته ، حتى يدعموا فكرة امتياز على بأصوله وأصلابه ، كما امتاز بايمانه وسبقه وجهاده ايضا .

ثم يقولون ـ كما سبق واشرنا ـ ان التعيين والنص كان من الله ، على على ، لا من الرسول ، ويروون ان رجلا سال ابا جعفر محمد بن على زين العابدين : « حدثنى عن ولاية على : أمن الله ؟ أو من الرسول ؟؟ فغضب ، ثم قال : ويحك ! كان رسول الله اخوف لله من ان يقول مالم يأمره به الله ، بل افترضه كما افترض الصلاة

(١٥) (الغدير) جـ ١ ص ١٩١ .

والزكاة والصوم والحج .. فرض الله على العباد خمسا ، فأخذوا أربعا وتركوا واحدا . الصلاة .. ثم نزلت الزكاة .. ثم نزل الصوم .. ثم نزل الحج .. ثم نزلت الولاية .. » (١٦) .

وهذا النص الالهى والتعيين الربانى قد سجله الله فى لوح أخضر ، يشبه الزمرد ، بحروف بيضاء « شبه لون الشمس » . رآه أبو جابر عبد الله الانصارى فى يد فاطمة عليها السلام ، فلما سألها عنه قالت : « هذا لوح أهداه الله الى رسوله ، فيه اسم أبى ، واسم بعلى ، واسم ابنى ، واسم الاوصياء من ولدى .. ! (١٧) . « ولم ينزل من الله كتاب مختوم الا الوصية .. ! .. » (١٨) .

ولما كانت الصلة التى ميزت عليا والحسن والحسين عن غيرهم من آل أبى طالب ، بل وعن غير الحسن والحسين من ولد على ، هى الارتباط بفاطمة بنت الرسول عليه الصلاة والسلام ، قالت الشيعة الامامية ان الله هو الذى عين هذا الزواج ، زواج على من فاطمة ، وزعموا : « انه لا خلاف بين أهل النقل : أن الله تعالى هو الذى اختار أمير المؤمنين لنكاح سيدة النساء .. وأن النبى قال : انى لم أزوج فاطمة ، حتى زوجها الله تعالى من سمائه . ! » (١٩) .

ولقد سبقت اشارتنا الى العلاقة بين نظرية « الحق الألهى » التى ادخلها الشيعة فى الفكر الاسلامى وبين

---

(١٦) (الكافى) جـ ١ ص ٣٩٠ .
(١٧) المصدر السابق . جـ ١ ص ٨ .
(١٨) المصدر السابق . جـ ١ ص ٢٧٩ .
(١٩) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ٢ ص ٢٧٩ .

الميراث الاسرائيلي فى أصول الحكم ، وهو الميراث الذي قام على الجمع ، غالبا . بين سلطة الدين والوحي وسلطة السياسة والحكم في شخص واحد ، هو النبي ، وفي كثير من آثار الشيعة اعتراف بهذه الصلات .. فمثلا يروون أن سائلا سأل امامهم أبا الحسن الرضا : « اذا مات الامام ، بم يعرف الذي بعده ؟ فقال : للامام علامات منها : أن يكون أكبر ولد أبيه ، ويكون فيه الفضل والوصية ، ويقدم الركب فيقول : الى من أوصى فلان ؟ فيقال : الى فلان ، والسلاح فينا بمنزلة التابوت في بني اسرائيل ، تكون الامامة مع السلاح حيثما كان » (٢٠) وينسبون الى أبي عبد الله جعفر الصادق قوله : « ان عندي لسيف رسول الله ورايته ودرعه ولامته ومغفره(٢١) .. ومثل السلاح فينا كمثل التابوت في بني اسرائيل ، كانت بنو اسرائيل في أي أهل بيت وجد التابوت على أبوابهم أوتوا النبوة ، ومن صار اليه السلاح منا أوتى الامامة » (٢٢) .

فالامام ، معين من الله ، من عرق متميز عن أعراق الخلق جميعا ، وهذا هو العنصر الاول من عناصر نظرية « الحق الالهي » .

وقالوا : ان سلطان الامام السياسي مترتب على سلطانه الديني ، اذ الأصل فيه أن يكون اماما حتى لو لم يتمكن من تولي السلطة الزمنية ، ومن ثم فان امامته نابعة من

---

(٢٠) (الكافي) جـ ١ ص ٢٨٤ .

(٢١) اللامة : ضرب من الدرع ، والمغفر ـ بكسر الميم وسكون الغين وفتح الفاء ـ نسيج الدرع يلبس تحت القلنسوة .

(٢٢) (الكافي) جـ ١ ص ٢٣٣ .

كونه حافظا للشريعة والدين ، حجة لله على عباده ، فالامة ليست الحجة ، والروايات المتواترة لا تضمن للشرع أن يكون بها حجة ، بل والقرآن ذاته ليس هو الحجة ، وانما الحجة هو الامام .. فهم يفسرون القول الذى نسبوه الى على بن أبى طالب « اللهم انك لا تخلى ارضك من حجة لك على خلقك » .. (٢٣) يفسرون الحجة بالامام وحده ، فينسبون الى جعفر الصادق قوله : « ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بامام حتى يعرف .. » (٢٤) وانه لابد من امام ، حتى « لو كان الناس رجلين لكان أحدهما الامام .. وأن آخر من يموت الامام ، لئلا يحتج أحد على الله عز وجل أنه تركه بغير حجة لله عليه .. » (٢٥) .

وهم ، لذلك ، يرفضون أن تكون الامة ، فى نقلها عن الرسول ـ الذى هو حجة ـ حجة فى هذا النقل ، لانهم يجوزون عليها جميعها الخطأ والزلل بل والكفر والردة ـ ما عدا الامام ـ فضلا عن السهو والنسيان ، ويقولون : ان نقل الامة لبيان الرسول « ليس بضرورى ، وانه غير مأمون منهم العدول عنه » (٢٦) . لانه لا فرق عندهم بين الآحاد وبين مجموع الامة وجماعتها .

بل ورفضوا أن يكون القرآن هو الحجة ، وقالوا : لابد من قيم على القرآن ، وأن الامام على بن أبى طالب هو ذلك القيم ومن بعده الاوصياء والائمة من بنيه .. وينسبون

(٢٣) المصدر السابق . ج ١ ص ١٧٨ .
(٢٤) المصدر السابق . ج ١ ص ١٧٧ .
(٢٥) المصدر السابق . ج ١ ص ١٨٠ .
(٢٦) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ١ ص ١٨٦ .

الى جعفر الصادق ذلك الحوار الذى دار بينه وبين الناس :

« قلت للناس : تعلمون أن رسول الله كان هو الحجة من الله على خلقه ؟

قالوا : بلى .

قلت : فحين مضى رسول الله من كان الحجة على خلقه ؟

فقالوا : القرآن .

فنظرت فى القرآن فاذا هو يخاصم به المرجى . والقدرى ، والزنديق الذى لا يؤمن به ، حتى يغلب الرجال بخصومته ، فعرفت أن القرآن لا يكون حجة الا بقيم ، فما قال فيه من شيء كان حقا .. فاشهد أن عليا كان قيم القرآن ، وكانت طاعته مفترضة ، وكان الحجة على الناس بعد رسول الله ، وأن ماقال فى القرآن فهو حق .. ! » (٢٦م) .

ولذلك كان الامام عندهم هو مصدر الدين ، بل هو مصدره الوحيد ، فقالوا : « اننا نعتقد ان الاحكام الشرعية الالهية لا تستقى الا من مائهم ــ « أى الائمة » ــ ولا يصح أخذها الا منهم ، ولا تفرغ ذمة المكلف بالرجوع الى غيرهم ، ولا يطمئن بينه وبين الله الى أنه قد أدى ماعليه من التكاليف المفروضة الا من طريقهم .. » (٢٧) .

وهم فى قولهم : ان الامام هو القيم على القرآن ، قد قدموا الامام على القرآن ، وجعلوه هو الاساس ، فاعتبروا

(٢٦م) (الكافى) جـ ١ ص ١٦٨ ، ١٦٩ .
(٢٧) (عقائد الامامية) ص ٧٠ .

الامام هو « القائم بالفعل » بينما القرآن هو « القائم بالقوة » وفي ذلك يقول الكرماني : « ان مثل الناطق فى كونه اصلا للدين كمثل المبدع الاول فى كونه أصلا للموجودات . وعن الناطق . الذى هو أصل عالم الدين من جهة التركيب ، وجد الامام القائم بالفعل ، وهو الاساس . وعن الناطق أيضا وجد الامام القائم بالقوة ، وهو الكتاب .. ! » (٢٨) .

لقد أقاموا الامام ، بالنسبة للقرآن وفروع النقل الاخرى وطرقه ، مقام العقل عند المعتزلة ، مع فارق : ان العقل هو عقل الامة المتجلى فى اجماعها ، بينما الامام هو الفرد الذى تؤخذ أقواله مأخذ القانون المقدس دون عرضها على أى معيار من المعايير .

فكون الامام هو حجة الدين وحافظ الشرع ، هو العنصر الثانى من عناصر نظرية « الحق الالهى » .

ولذلك فانهم ــ كما سبقت اشارتنا ــ قد قاسوا الامامة على النبوة ، والامام على النبى ، والمعتدلون منهم هم الذين سووا بين الطبيعتين والمهمتين ، أما الغلاة فقد رفعوا قدر الامامة والامام على النبوة والنبى ، لاستمرار الاولى وعمومها ، وانقضاء الثانية وخصوصها ، فزعموا ان عليا قد قال : « لقد أقرت لى جميع الملائكة والروح والرسل بمثل ما أقروا به لمحمد ، ولقد حملت مثل حمولته ، وهى حمولة الرب ... » (٢٩) « يعنى كلفنى الله ربي مثل ماكلف محمدا من اعباء التبليغ والهداية .. التى

(٢٨) (راحة العقل) للكرمانى . ص ٣٩ .
(٢٩) (الكافى) جـ ١ ص ١٩٦ .

وردت من الله ! .. » (٣٠) وينسبون رواية هذه الاقوال الى جعفر الصادق .. كما ينسبون له قوله ان عليا قد « جرى له من الفضل ماجرى لرسول الله .. والمعيب عليه فى شيء من أحكامه كالمعيب على الله ورسوله ، والراد عليه فى صغيرة أو كبيرة على حد الشرك بالله .. فهو باب الله الذى لا يؤتى الا منه ، وسبيله الذى من سلك بغيره هلك ، وبذلك جرت الائمة واحدا بعد واحد ، جعلهم الله أركان الارض أن تميد بهم ، والحجة البالغة على من فوق الارض ومن تحت الثرى .. ! » (٣١) .

وقالوا : « ان دفع الامامة كفر ، كما أن دفع النبوة كفر ، لان الجهل بهما على حد واحد .. لان منطلق الامامة هو منطلق النبوة ، والهدف الذى لاجله وجبت النبوة هو نفس الهدف الذى من أجله تجب الامامة ، وكما ان النبوة لطف من الله كذلك الامامة ، واللحظة الحاسمة التى انبثقت بها النبوة .. وهى يوم الدار - « عندما جمع النبى عشيرته ودعاهم للاسلام » - هى نفسها اللحظة التى انبثقت بها الامامة ... واستمرت الدعوة ذات لسانين : النبوة والامامة ، فى خط واحد ، وامتازت الامامة على النبوة : انها استمرت بأداء الرسالة بعد انتهاء دور النبوة ... ان النبوة لطف خاص ، والامامة لطف عام .. ! » (٣٢) .

ولذلك قالوا بجواز ظهور المعجز على يد الامام ، كما هو

(٣٠) المصدر السابق (هامش يفسر العبارة السابقة) نفس الصفحة .
(٣١) المصدر السابق . جـ ١ ص ١٩٧ .
(٣٢) (تلخيص الشافي) جـ ٤ ص ١٣١ ، ١٣٢ . وانظر كذلك (مجموع من كلام السيد المرتضى) اللوحة ٦٣ .

حال الانبياء ، لانه هو دليل تعيينهم ، لا عقول البشر ، كما هو الحال مع الانبياء سواء بسواء .. (٣٣) .

وهذا هو العنصر الثالث من عناصر نظرية « الحق الالهى » عند الشيعة .

ثم رتبت الشيعة على ذلك السلطان الدينى : الذى اختار الله موضعه منذ ما قبل خلق آدم ، وجعله الوصى والمعين بالامر الالهى ، وزاد قدره وقدر منصبه وعلمه على قدر الانبياء وعلمهم ، وجعله الحجة والحافظ للدين ، رتبت الشيعة على هذا السلطان الدينى المطلق سلطانا دنيويا مطلقا . . وهذا السلطان الدنيوى نجد له نموذجا فى سلطان أئمة الدولة الفاطمية المطلق ، بل وفى الفكر النظرى لدى الشيعة الامامية التى لم يصل أئمتها الى تولى السلطة الزمنية .. وفى فكرهم عن سلطان الامام وحقه فى أموال الناس نموذج على ذلك ، فهم يعتبرونه المالك والمتصرف فى ثروة البشر ومال الامة ، ويروون عن بعض رجالاتهم ــ أيام جعفر الصادق ــ قوله : « ان الدنيا كلها للامام ، على جهة الملك ، وانه أولى بها من الذين هى فى أيديهم » (٣٤) .

وينسبون الى الرسول حديثا يروونه منسوبا الى أبى جعفر محمد بن على زين العابدين ، يقول فيه الرسول ، « خلق الله آدم واقطعه الدنيا قطيعة ، فما كان لآدم فلرسول الله ، وما كان لرسول الله فهو للائمة من آل محمد .. » .. ويروون عن جعفر الصادق قوله : « ان

(٣٣) (تلخيص الشافى) ج ١ ص ١٤١ ، ١٤٣ . و (مجموع من كلام السيد المرتضى) اللوحة ٦٠ .

(٣٤) (الكافى) ج ١ ص ٤٠٩ ، ٤١٠ .

جبريل كرى (٣٥) خمسة انهار : الفرات ، ودجلة ، ونيل مصر ، ومهران ، ونهر بلخ ، فما سقت أو سقى منهـا فللامام . والبحر المطيف بالدنيا للامام .. ! » (٣٦) .

كما ينسبون اليه رده على من قال : ان للأئمة خمس الاموال ، اذ قال : « أو مالنا من الارض وما أخرج الله منها الا الخمس ؟! .. ان الارض كلها لنا ، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا .. وكل مافى أيدى شيعتنا من الارض فهم فيه محللون حتى يقوم قائمنا فيجبيهم طسق (٣٧) ما كان فى أيديهم ، وأما ماكان فى أيدى غيرهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من أيديهم ويخرجهم صفرة ! » (٣٨) .

وليس للناس من الثروة الا بقدر ما أكلوا ، وهم ينسبون فى ذلك الى الامام على قولا يروونه عن أبى جعفر محمد ابن على زين العابدين يقول فيه : « ان الارض كلها لنا ، فمن أحيا أرضا من المسلمين فليعمرها ، وليؤد خراجها الى الامام من أهل بيتى ، وله ما أكل منها .. حتى يظهر القائم من أهل بيتى بالسيف ، فيحويها ويمنعها ، ويخرجهم منها ... الا ما كان فى أيدى شيعتنا فانه يقاطعهم على ما فى أيديهم ويترك الارض فى

---

(٣٥) أى استحدث .
(٣٦) (الكافى) جـ ١ ص ٤٠٩ .
(٣٧) الطسق : الوظيفة من الخراج .
(٣٨) (الكافى) جـ ١ ص ٤٠٨ . (والصفرة ـ بفتح الصاد وسكون الفاء ـ من معانيها : المرة ، والجوعة . وخلو البطن . أى أخرجهم مرة واحدة أو جوعى !) .

ايديهم .. ! » (٣٩) .

فنحن أمام نظرية متكاملة فى « الحق الالهى » : امام اختاره الله ، وقوله حكم الله وقانونه ، وهو وحده المفسر للقرآن . لانه القيم عليه والمقدم عليه كذلك ، وسلطانه أدوم من سلطان النبوة وأعم من سلطان النبى ، هذا عن الدين ، اما عن الدنيا فان له الارض وما فيها وما عليها ، من ثروة وأنهار وبحار .. !

وهذه العقيدة رأتها الشيعة اصلا من اصول الدين « لا يتم الايمان الا بالاعتقاد بها » .. (٤٠) بل جعلوها ادخل فى اصول الدين وأوكد فى أركانه من معرفة الله ؛ وعدله ، ونبوة أنبيائه عندما جعلوا « قواعد الايمان ـ بما فيه الاسلام ـ خمسة :

١ ـ المعرفة : بما فيها الصفات الثبوتية والسلبية .

٢ ـ التصديق : بالعدل والحكمة .

٣ ـ التصديق : بنبوة محمد ، وجميع ماجاء به .

٤ ـ التصديق : بامامة الائمة الاثنى عشر ، وما جاءوا به .

٥ ـ التصديق بالمعاد الجسمانى » .

ثم جعلوا القواعد « الثلاثة الاولى خاصة بالاسلام ، والاخيران من امتياز الايمان .. » (٤١) .

تلك هى نظرية الشيعة فى « الحق الالهى » ، مثلت تيارا فكريا فى الفكر الاسلامى ، وهى تلتقى مع نظرية « الحق

---

(٣٩) المصدر السابق جـ ١ ص ٤٠٧ ، ٤٠٨ .

(٤٠) (عقائد الامامية) ص ٦٥ .

(٤١) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٩١ (هامش) . وكذلك ص ٥٩ ، ٦٠ . أنظر كذلك (دعائم الاسلام) جـ ١ ص ٢ ، ١٣ .

الالهى » التى نشأت فى أوربا المسيحية فى العصـــور الوسطى ، فى الفكر والغاية ، وان اختلفت معهـــا فى ملابسات الظهور وأسبابه ، كما سبق أن أشرنا .

لقد رفض المعتزلة نظرية الشيعة هذه ، ونقضوا أدلتهم وتتبعوا دعاواهم وشبهاتهم بالنقد والتفنيد .. فهــم . بعد أن رفضوا النص وأثبتوا الاختيار ، كما تقدم ، تتبعوا قول الشيعة عن أن الامام هو الحجة ، والحافظ للشريعة والدين ، وقدموا ضد هذه النظرية الادلة والبراهين الكثيرة مثل :

١ ـ أن القول بأن الامام هو الحجة يوقع القـائل به فى تناقض يحيل اتساق موقفه الفكرى .. ذلك أن من يقول بامام حجة واحد فى الزمان ـ وهو قول الشيعة ـ يعلم أن الاستدلال على هذا الحجة لا يحدث الا من جهة هـــذا الحجة بعينه .. لان منه نعلم مايبين به من غيره .. فنحن لا نعلم الاشياء من جهته الا اذا علمناه حجة ، أى الا وقد علمنا مابه يبين من غيره .. فاذا كانت الحجة لا تـكون الا منه ، وكان العلم بالنص عليه حجة لاتعلم الا من جهته، فما لم نعلمه حجة أدى ذلك الا أن لا نعلمه أصلا .. ومن قال : اننا نعلمه حجة بالمشاهدة وجب ـ على قوله ـ أن يشاهده كل العقلاء فى وقت واحد ، أو أوقات متقاربة ، وذلك ما يكذبه الواقع ، خاصة واقع اختفاء امام الشيعة فى هذا الزمان .. (٤٢) .

٢ ـ رد المعتزلة على قول الشيعة بالحجة ، وأنهـــا الامام وحده ، بأن المتواترات تكفى فى حفظ الشريعة ،

---

(٤٢) (المغنى) جـ ١٥ ص ٣٨٤ .

فهى مصدر العلم بها ، دون حاجة الى ذلك الامام الحجة .. فحفظ الشريعة بالتواتر ممكن .. وليس يصح ماقالته الشيعة . قدحا فى أهل التواتر . من أن السهو جائز عليهم فيما ينقلونه ، لان الذى ينقلونه علمهم به ضرورى ، كما أن كمال العقل فى الجمع العظيم يفارق كماله فى الواحد والآحاد .. ولو جاز السهو على الجمع العظيم فيما العلم به ضرورى لجاز فى روايتهم عن المشاهدات ، فاستحالت معرفتنا بالتاريخ الخاص بالبلاد والملوك .. وذلك أمر ظاهر البطلان .. ثم ان أكثر أمور الشرع ومسائله قد صار النقل فيها والادلة عليها أظهر من النص على الامام ، به اظهر من جواز الامامة من حيث المبدأ ، فكيف يكون غير الظاهر الدلالة هو الحجة الوحيدة فى ما هو ظاهر الدلالة ؟؟ ! .. (٤٣) .

٣ ــ ثم ان قول الشيعة فى الحجة : انه السبيل لتلافى النقص المركب فى الناس والخطأ الذى عمهم ، هو قول غير صحيح ، فطالما أن الامام لن يستطيع تغيير وجوه التمكين المركبة فى الناس ، من القدرة والآلة والعقل ... الخ .. فهو لن يستطيع تلافى نقصهم وأخطائهم .. ثم .. ان الادلة منصوبة لهم ، من غير الحجة ، فما الذى يمنع من أن يستدلوا بها ، وأن تقوم هذه الادلة المنصوبة بما توهم الشيعة أن الامام الحجة سيقوم به ؟ . ان الاستفادة انما تكون بالنظر فى الادلة المنصوبة ، وذلك يجعل وجود الحجة كعدم وجوده .. أما اذا كان دور الحجة هو دور المنبه ، لا المغير لوجوه التمكين ، فانه لن يكون المنبه

---

(٤٣) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٦٩ ــ ٧٢ .

الوحيد ، اذ باستطاعة العلماء ان يقوموا هم كذلك بدور التنبيه .. كما أن قول الشيعة هذا يجعل غيبة الامـــام تساوى عدم وجوده ، لان الذى يغير ليس هو وجوده ، بل ظهوره ومجيء العلم من قبله ، ومالم يظهر ويأت العلم من قبله سقط التكليف ، وكان المكلف معذورا ، لعـــدم ازاحة العلة .. وكل ذلك باطل .. (٤٤) ثم ان الزعم بأن الحجة هو الذى يزيل الشبهة عن المكلفين يرد عليه اعتراض ان الشبهة قد تاتى فى موضوع العلم بنفس الحجــة ، فيســـتلزم ذلك الحــاجة الى حجـــة أخــرى ، وهكذا دواليك .. (٤٥) .

٤ ـ ان استدلال الشيعة على ضرورة الحجة باقتضاء التكليف وجودها كى تعدل بالناس عن السهو ، يلزم منه الزام الشيعة بأن تجويز السهو على الناس المكلفين ان كان يمنع من قيامهم بما كلفوه ، منع ذلك من قيامهم بما يلزم من الاستدلال على اثبات الحجة ، والنظر فى كونه حجة ، كما أنه يمنع من التكليف فى الوقت الذى لا يمكن فيه للمكلف أن يصل الى الحجة .. ثم ان الحجة لن يستطيع ازالة السهو عن القلب بايجاد العلم فيه ، اذ أن ذلك خارج عن مقدوره ، فلم يبق له الا أن ينبه الساهى ، وهـــو فى ذلك مثله مثل العلماء ، فلا امتياز له عليهم ـ وأيضا فان السهو وان جاز على الواحد والآحاد فهو غير جائز عـلى الجميع فى وقت واحد فى الشيء الواحد ، فاذا جاز أن يسهو الواحد منا عن تاريخ اليوم ، فان ذلك غير جـائز

(٤٤) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٥٦ ـ ٥٨ .
(٤٥) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٦١ .

على الجميع ، مع الحاجة الى معرفته .. فلا ضرورة لوجود حجة من أجل ازالة أمر يصح زواله بغير الحجة (٤٦) .

٥ ـ ونقض المعتزلة قول الشيعة بضرورة الحجة كى يرتفع الاختلاف ويحل الاتفاق محله ، لان الله اذا كان كلف الناس الاجماع على الصواب ، فلا يصح تكليفهم ذلك الا اذا كان تحقيقه ممكنا ، سواء وجد الحجة أم لم يوجد .. ثم ان الاختلاف قد حدث فى نفس الحجة ، وأصبح هو الواقع النافى للاتفاق المزعوم .. بل ان العصور التى كان فيها النبى والامام على قد عرفت الاختلاف كذلك ، فالاختلاف قائم على وجود الامام كما هو قائم مع عدم قيامه ، فما الفائدة من الحجة اذا كان الاتفاق هو علة وجوده ؟ (٤٧) .

ثم ان تكليف الناس فى الاجتهاد ليس هو الاتفاق ، فالاختلاف فى مسائل الاجتهاد حق ، ولا يصح أن يكون سبب وجود الحجة هو ازالة الحق .. وأخيرا ، فلقد اختلف الذين عرفوا الامام فى المذاهب ، ولم يمنع الائمة من الاختلاف فى ذلك ، والثابت عن على بن ابى طالب انه كان يجيز لمن يخالفه فى المذهب أن يحكم ويفتى ، وكان يوليهم الامور ، كما كان يرجع من اجتهاد الى اجتهاد آخر ، فتختلف مذاهبه ، كما تختلف مذاهب المجتهدين .. (٤٨) .

٦ ـ ولقد رفض المعتزلة قول الشيعة : أن القرآن

(٤٦) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٥٨ ـ ٦٠ .
(٤٧) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٦٤ ، ٦٥ .
(٤٨) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٦٧ ، ٦٨ .

ليس هو الحجة ، وانه لابد من امام قيم عليه ، يكون هو الحجة دونه ، وقالوا : ان القرآن هو الحجة ، اذ به يعرف الناس المراد ، واذا تعذر ذلك فى بعضه أعان على معرفة المراد من ذلك البعض مقارنته بالسنة وغيرها ، فلم تبق حاجة الى امام يكون هو الحجة .. واذا كان النـــاس يختلفون فى العقليات ، ثم يرجع المحق منهم الى الادلة القائمة ، فليس هناك مايمنع من مثل ذلك فى الشرعيات ..

ثم ان وجود أمير المؤمنين على بن أبى طالب لم يمنع من وجود الاختلاف الشديد ، ولم يمنع حدوث هذا الاختلاف من ثبوت الدليل ، وذلك يدل على أنه لا مانع من أن يدل القرآن والسنة على الحق ، مع تنكب البعض لطريق ذلك الحق .. (٤٩) .

وليس للشيعة ان يقولوا : ان تفسير القرآن وقف على الحجة ، لان العلماء اذا امتلكوا ادوات التفسير الضرورية عرفوا من تفسيره مايعرفه الرسول صلى الله عليه وسلم .. والتفسير لا يختص به جيل دون جيل ، وليس وقفا على السلف دون الخلف .. والامام يعرف من ذلك مايعرفه العلماء .. فالحجة قائمة بالقرآن وبالنقل عن الرسول عليه الصلاة والسلام .. (٥٠) .

والامر الذى يزيد موقف المعتزلة قوة ورسوخا ، ويدعم احتجاجها بأن القرآن هو الحجة ، وليس الامام ، ان كلام على بن أبى طالب ذاته ، الذى جمعه الشيعة انفسهم فى « نهج البلاغة » يشهد بأن القرآن هو الحجة ، وانه لايحتاج الى حجة قيم عليه كما قالت بذلك الشيعة .

---

(٤٩) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٨٩ .
(٥٠) المصدر السابق . جـ ١٦ ص ٣٦٩ .

فهو يرى أن حجج الله على عباده قد تجمعت بعد موت الرسول عليه الصلاة والسلام فى حجة واحدة هى القرآن، وذلك عندما يتحدث عن مسألة « الحجة » تاريخيا ، فيقول : « ان الله سبحانه لم يخل خلقه من نبى مرسل ، أو كتاب منزل ، او حجة لازمة ، أو محجة قائمة ... الى أن بعث الله محمدا لانجاز عدته وتمام نبوته .. ثم اختار سبحانه لمحمد لقاءه وخلف فيكم ماخلفت الانبياء فى اممها ـ اذ لم يتركوهم هملا بغير طريق واضح ، ولا علم قائم ـ كتاب ربكم : مبينا لكم حلاله وحرامه ، وفرائضه وفضائله ، وناسخه ومنسوخه ، ورخصه وعزائمه ، وخاصه وعامه ، وعبره وأمثاله ، ومرسله ومحدوده ، ومحكمه ومتشابهه .. » (٥١) .

وفى موضع آخر يقول : « فكفى بالجنة ثوابا ونوالا ، وبالنار عقابا ووبالا ، وكفى بالله منتقما ونصيرا ، وكفى بالكتاب حجيجا وخصيما .. » (٥٢) .

وهو ينفى ما قالت الشيعة من حاجة القرآن الى قيم عندما يقول : « ... كتاب الله : تبصرون به ، وتنطقون به ، وتسمعون به ، وينطق بعضه ببعض ، ويشهد بعضه على بعض » .. (٥٣) وهذا هو ماردت به المعتزلة على الشيعة فى هذا الموضوع .

كما يزيد هذا الامر حسما عندما يقول : « ... انه ليس على أحد بعد القرآن من فاقة (٥٤) ، ولا لاحد قبل

---

(٥١) (نهج البلاغة) ص ٣٠ ، ٣١ .
(٥٢) المصدر السابق . ص ٩٢ .
(٥٣) المصدر السابق . ص ١٥٨ .
(٥٤) أى فقر وحاجة الى هاد سواه .

القرآن من غنى .. ان الله لم يعظ أحدا بمثل هذا القرآن: فانه حبل الله المتين ، وسببه الامين ، وفيه ربيع القلب ، وينابيع العلم ، وما للقلب جلاء غيره .. « ففيه نبأ من قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم مابينكم .. فهو حجة الله على خلقه ، أخذ عليهم ميثاقه ، وارتهن (٥٥) عليه انفسهم ، أتم نوره ، وأكمل به دينه (٥٦) ، وقد فرغ الى الخلق من أحكام الهدى به .. (٥٧) .

وهناك ، فى « نهج البلاغة » ، نص وحيد يمكن ، اذا فهم على ظاهر لفظه ، أن يشتم منه حديث الامام على عن أن هناك ائمة يقومون بما زعمت الشيعة فى هذا الموضوع .. وهو النص الذى يقول : « لا تخلو الارض من قائم لله بحجة ، اما ظاهرا مشهورا ، واما خائفا مغمورا ، لئلا تبطل حجج الله وبيناته . وكم ذا ؟ وأين ؟ أولئك - والله - الاقلون عددا ، الاعظمون عند الله قدرا ، يحفظ الله بهم حججه وبيناته حتى يودعوها نظراءهم ، ويزرعوها فى قلوب أشباههم .. أولئك خلفاء الله فى أرضه ، والدعاة الى دينه . آه آه شوقا الى رؤيتهم ! » (٥٨) .

ولسنا ندفع هذا النص بالقول بأنه منحول على الامام على ، لمنافاته للنصوص الصريحة التى أوردنا عددا منها ، والتى تنفى أن تكون هناك حجة غير القرآن ، بعد وفاة الرسول ، ولو دفعه دافع بذلك القول لما كان دفعه هذا منكرا كل النكر ، اذ « نهج البلاغة » ثمرة جمع

---

(٥٥) ارتهن : أى حبس .
(٥٦) فرغ : أى أتم .
(٥٧) (نهج البلاغة) ص ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢١٤ .
(٥٨) المصدر السابق . ص ٣٨٧ .

الشيعة وتحقيق أحد أئمتهم ، فهو اذا كان حجة دامغة عليهم فليس بالحجة الدامغة لخصومهم .

ولكننا لن ندفع هذا النص بذلك الدفع ، بل لن ندفعه أصلا ، وانما نقول : انه ليس فيه ما يشهد للشيعة على أن هناك اماما حجة ، اذ لم يقل الامام على فى نصه هذا مايدل على ذلك ، بل قال عن هؤلاء الدعاة الخلفاء لله فى أرضه ، أن الواحد منهم « قائم لله بحججه » ، فهو قائم بالحجة ، وليس هو الحجة .. كما يقول فى هذا النص أيضا عن هؤلاء الدعاة : « يحفظ الله بهم حججه وبيناته حتى يودعوها نظراءهم » ، فهم حفظة حجج الله وبيناته ، وليسوا هم الحجج والبينات ... وهكذا يسلم « نهج البلاغة » دليلا للمعتزلة ، ضد الشيعة ، على أن الحجة هو القرآن وليس الامام .

كذلك رفض المعتزلة احتجاج الشيعة على « الحق الالهى » بقياس الامامة على النبوة والامام على النبى ، فقالوا : أن علة الرسول غير قائمة فى الامام ، فلا يصح قياس الامام على الرسول .. فطبيعة عمل الامام هى طبيعة عمل الحاكم والأمير ، ولو جاز لنا قياس الامام على الرسول لجاز أن نقيس الأمير والحاكم على الرسول ، وذلك باطل ، ولم يقل به أحد من فرق الاسلام .. فالامر الذى يفرق بين علة الرسول وبين علة الامام نابع من اختلاف طبيعة عمل كل من الرسول والامام .. فالرسول حجة ، لانه حجة فيما يؤديه عن السماء ، أما الامام فهو منفذ فى الاحكام والأمور المعروفة ، فلذلك افترقت طبيعة مهمة كل منهما .. (٥٩) لان تجويز الخطأ على الرسول

---

(٥٩) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٩٨ .

ينقض كونه حجة ، بينما تجويز الخطأ على الامام لاينقض كونه منفذا ، كما هو الحال فى الامير والحاكم .. (٦٠) والرسول قد حمله الله الرسالة بعينه وذاته ، وهو يدعى الرسالة ، ويصدقه الله بالمعجز يظهره على يديه عند دعواه الرسالة ، وليس كذلك حال الامام .. (٦١) .

وتبعا لذلك رفض المعتزلة دعوى الشيعة ظهور المعجز على أيدى الائمة ، وقالوا : ان المعجز لا يظهر الا على الانبياء والرسل ، وأنه لو كان يظهر على الائمة لكان ظهوره أدعى على يد الامام على وولديه : الحسن والحسين لشدة الحاجة الى ذلك بسبب ماظهر ضدهم من الخلاف واعترض طريقهم من الفتن والشقاق ، ولو ظهر عليهم شيء من ذلك لروى متواترا ، ولاحتجوا به فى مواطن الاحتجاج التى احتجوا فيها بالامور الصغيرة دون أن يشيروا الى ظهور المعجز عليهم ، وهو الامر الكبير .. كما أنه لو حدث لهم ذلك لصدقهم وأقر لهم المخالفون ، فما بالنا لم نسمع ذلك عن الخوارج أو أهل الشام ، بل لم يرو شيء عن مثل ذلك فى المناظرات التى دارت بين على وانصاره وبين الخوارج وأهل الشام ؟! .. (٦٢) .

ولما أرادت الشيعة أن تقيس ظهور المعجز على الائمة على ظهوره على غيرهم من الصالحين ، وقالت ان ذلك الظهور على الصالحين قد روى بالتواتر ، انكرت المعتزلة ذلك .. وقالوا : ان هذه الاخبار اما أن تكون مفيدة للعلم

---

(٦٠) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٩٩ .
(٦١) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ١٠١ .
(٦٢) المصدر السابق . جـ ١٥ ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

الضروري ، أو من الكثرة بحيث تبلغ حد التواتر الدال على صحة الخبر ، أو أن تكون أخبار آحاد .. والثابت أنها لم تفد العلم الضروري ، والا لعلمناه نحن أيضا بالضرورة .. وهي كذلك لم تبلغ من الكثرة حد التواتر المفيد صدق الخبر ، لانها أخبار تروى على الحكاية لا على المشاهدة ، كما تروى لتنسب ظهور المعجز على يد من ينكر ذلك عن نفسه من الصالحين ، وفي الكثير من الاحيان تروى ناسبة المعجز للجهلة والمعتقدين للجبر والتشبيه .. فكيف يصح ادعاء التواتر في ذلك .. فلم يبق الا أنها أخبار آحاد يحكيها المخالفون للمعتزلة في المذهب ، ولذلك فهي لا تصح دليلا يطعن في مذهب المعتزلة ، والا لبطل بمثل ذلك المذهب كله ، بل ولبطل بمثل تلك المرويات كل مذهب يروي خصومه ضد نظرياته مثل تلك الاخبار . (٦٣) .

وخلصت المعتزلة الى أن الشيعة ، وقد وصفوا الائمة بصفات الانبياء ، فان الموقف هو أن يوجه اليهم هذا السؤال : هل يوجد امام بهذه الصفات ؟!.. انكم تتحدثون عن أمام له صفات النبي أو صفات الاله ، ومن ثم فان وجود هذا الامام هو أمر غير معقول ، ولا سبيل لايجاده ، ومن ثم فان الجدل معكم في ذلك لا يدخل في باب الامامة ، وانما يدخل في باب الامامة الجدل مع من يثبت الامام على الصفات التي تجعل منه اماما ، لا نبيا أو الها .. أما أنتم أيها الشيعة ، فعليكم أن تثبتوا وجود امام بهذه الصفات المثالية والخيالية ، أولا ، قبل أن يقع معكم الجدل حول ما تدعون له من صفات

(٦٣) المصدر السابق . جـ ١٥ ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

ومهام .. (٦٤) .

هكذا نقضت المعتزلة قول الشيعة : ان الامام هو الحجة، وأن الامامة مقيسة على النبوة ، وان على يدى الامام يظهر المعجز كما هو الحال فى الانبياء .

وفى الحديث عن طبيعة السلطة لم تقف المعتزلة عند حدود رفض نظرية الشيعة فى « الحق الالهى » و « الطابع الدينى » لسلطة الامام والدولة ، بل قدمت فى مقابل ذلك تصورا يبتعد بالدولة ومنصب الامام عن « الطابع الدينى» ويميز بين ماهو دين محض وماهو سياسة ودنيا فى هذا الموضوع .. وذلك عندما قرروا مجموعة من الحقائق فى عدد من النقاط :

١ ـ فالتمييز بين السلطتين : الدينية والسياسية ، هو ممكن وجائز ، من حيث المبدأ ، ولقد جرت به سنة الله فى اقوام مضت ، عندما لم يكن العقل البشرى قد نضج نضوجه الحالى ، بل وفى مجتمعات كان الطابع الغالب عليها هو الكهنوت ، والسنة الدارجة فيها هى الجمع بين السلطتين وتوحيدهما فى شخص النبى .

قال المعتزلة ذلك عندما قرروا انه « لا يمتنع فى التعبد أن يكون النبى منفردا بأداء الشرع وتعليمه وبيانه فقط ، والذى يقوم بالحدود والاحكام السياسية الراجعة الى مصالح الدنيا غيره ، كما روى فى أخبار داود وطالوت .. وغير ممتنع عند شيوخنا أن يبعث تعالى نبيا ليؤدى الشرع ويقيم أماما لتنفيذ الاحكام ، ولا يجوز له أن يقيم ذلك بنفسه ، فما الذى يمنع من جواز مثل ذلك فى

---

(٦٤) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ١٢ ، ١٣ .

الشرع ؟! » (٦٥) .

فهم بذلك يقررون أن التمييز بين صاحب السلطة الدينية ، وهو النبى ، وصاحب السلطة الزمنية ، وهو الامام ، ممكن ، وهو حدث فى عصر ظهور الانبياء وبعثتهم ، وذلك يعني أن الحديث عن جمع السلطتين بعد ختام النبوة هو خطأ لا شك فيه ، لان صاحب السلطة الدينية أو أصحابها قد اختتم الله عصرهم ونظامهم ، فلم يبق الا صاحب السلطة الزمنية ، وهو الامام ، فتصور الربط والتوحيد بين السلطتين على أنه واجب وضرورى ، كما قالت الشيعة ، هو انكار للامكانية والجواز فى التمييز بينهما ، وهو ما وضعته سنة الله وقانونه فى التطبيق منذ قرون قرون .

٢ ـ وكما ميزت المعتزلة بين السلطتين ، الدينية والزمنية ، وأجازت انفراد كل منهما بمصدر بشري يختص بها ، مصدر للتبليغ ، وآخر للتنفيذ ، أجازوا كذلك التمييز بين الدين وأموره والدنيا وشئونها فى الفكر والتدبير والعمل الخاص بالانسان الواحد ، فأشاروا الى وجود نمطين متمايزين من أنماط الفكر والقول والتصرف والتدبير ، أحدهما دينى والآخر سياسى ، وكل منهما له استقلاليته النابعة من طابعه الخاص .. وقالوا : ان شخص الرسول ، وهو واحد ، يتعايش فيه هذان النمطان الفكريان ، بدليل أننا نتلقى عنه أمور الدين على نحو مختلف عن تلقينا عنه امور الدنيا ، فهو لا يخطىء فى امور الدين ، لانه حجة فى التبليغ لها ، ولكنه معرض

(٦٥) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ١٦٦ ، ٣٠٨ .

للخطأ في أمور الدنيا والسياسة الخاصة بها ، لانه بشـــر يجتهد كما نجتهد ، ويصيب ويخطىء كما نصيب ونخطىء ولنا أن نشاوره ونشير عليه ، ولنا كذلك أن ندع تنفيـــذ ما يأمر به اذا أدى اجتهادنا الى ذلك ، وليس ذلك بضار شيئا في أمر من أمور الدين ، لانهما عالمان متمايزان ، وان تمايشا في ذات الرسول .

ذلك أن الرسول « اذا قصد الى الاداء عن الله والاخبار عنه بما أمره بأدائه الى خلقه وباخبارهم اياه ، فليس يجوز عليه الغلط والخطأ في ذلك ، لان الله قد أوجب عـــلى الخلق طاعته فيما أمرهم به ، وتصديقه فيما أخبرهم به عن ربهم ، فلم يكن جل ثناؤه ليأمرهم بتصديق من يجوز عليه خطأ ، ولا بطاعة من لا يؤمن منه الغلط . واما فيمـــا سوى ذلك مما لم يأته عن الله فيه نهى ، فقد عاتبه الله في سورة عبس ، وفي قصة الاسارى ببدر . . »(٦٦) فأمور الدين يعلمها الرسول على سبيل اليقين ، أما أمور الدنيا فليس ذلك لازما فيها دائما ، اذ « قد صح انه صلى الله عليه وسلم قد كان يظن الامور المتعاقبة بالدنيا ، لانه لم يكن عالما بها أجمع ، على ماثبت عنه صلى الله عليه . »(٦٧) . . ولذلك فاننا نتبع أمره فيما هو من أمور الدين ، لنأمن الخطأ فيه ، وليس من الواجب أن نتبع أمره في كـــل الحالات اذا تعلق الامر بشأن من شئون الدنيا ، وانه « لو قال قائل : ان أمره ، صلى الله عليه وسلم ، اذا كان فيما يتصل بأمور الدنيا ، لا يمتنع أن يقع فيه الخطأ لم يمتنع

(٦٦) (الانتصار) للخياط . ص ٩٤ .
(٦٧) (المغنى) ج ١٥ ص ٢٩٣ .

لانه اذا كان كذلك خرج من أن يكون دلالة » (٦٨) وقالوا : ان الرسول أسوة فى الدين ، وكذلك أوامره فيه . وليست شئون الدنيا كشئون الدين ، فهما عالمان متمايزان « والتأسى بالرسول ليس بواجب الا فى الشرعيات المخصوصة التى قد أمنا منه وقوع الخطأ فيها ، دون ما عداها .. » (٦٩) .

وفى هذه القضية الهامة ، قضية التمييز بين أقسام متعددة من السنة المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتبيان أى منها هو الدين والشرع والتبليغ عن صاحب الوحى ؟ وأى منها هو الرأى والاجتهاد المتعلق بالدنيا ، والذى لا يدخل فى باب الدين والشرع ؟ .. فى هذه القضية كتب علماء الفقه والاصول ودارسو السنة ، ففصلوا ما أجمله أئمة الاعتزال .

فالامام ولى الله الدهلوى يقسم السنة النبوية الى قسمين :

أولهما : ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة ، وفيه قوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » (٧٠) .

وثانيهما : ما ليس من باب تبليغ الرسالة ، وفيه ورد قوله صلوات الله عليه : « انما أنا بشر مثلكم ، فاذا أمرتكم بشىء من رأيى فانما أنا بشر » أو : « ماكان من أمر دينكم فالى . وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به »

(٦٨) المصدر السابق . جـ ١٥ . ص ٢٩٣ .
(٦٩) المصدر السابق . جـ ١٥ ، ص ٢٨٦ .
(٧٠) الحشر : ٧ .

او : « أنتم أعلم بشئون دنياكم » (٧١) .

ويأتى الامام القرافى فيزيد هذا التقسيم تفصيلا وتحديدا وايضاحا . عندما يجعل سنة الرسول عليه الصلاة والسلام وتصرفاته منقسمة الى أربعة أقسام :

أولها : تصرفات بالرسالة .

وثانيها : تصرفات بالفتيا .

وثالثها : تصرفات بالحكم أى القضاء .

ورابعها : تصرفات بالامامة ، أى السياسة .

ثم يحدد أن تصرفاته الاولى والثانية ـ « أى بالرسالة والفتيا » ـ هى تبليغ وشرع يدخل فى باب الدين .. أما تصرفاته الثالثة ـ أى بالحكم والقضاء » ـ فليست كذلك اذ هى مغايرة لتصرفاته بالرسالة والفتيا ، ومن ثم يجب الوقوف بها عند محل ورودها ، لانها مترتبة على ما ظهر للرسول من البينات التى حكم وقضى بناء عليها .

وكذلك حال تصرفاته بالامامة ، التى هى شئون السياسة العامة للدولة وفق المصلحة فيما هو مفوض اليه .. وفى هذا الباب تأتى الآثار والسنن التى تتحدث عن : قسمة الغنائم . وتجييش الجيوش وتجهيزها، والتصرفات

---

(٧١) الدهلوى (حجة الله البالغة) تحقيق الشيخ السيد سابق . جـ ١ ص ٢٧١ وما بعدها . طبعة دار الكتب الحديثة . القاهرة . (وجدير بالذكر أن هذا الحديث قد قاله الرسول عندما قدم المدينة فوجد أهلها يؤبرون (يلقحون) النخل . فقال لهم : لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا فتركوا تلقيح النخل . فلم يثمر ، فذكروا ذلك له . فقال الحديث .. والحديث ـ بهذه الطرق المتعددة لفظا ، والمتفقة فى المعنى ـ رواه الامام احمد فى مسنده ، ورواه الإمام مسلم فى (باب وجوب امتثال ماقاله النبى شرعا دون ماذكره من معايش على سبيل الرأى) .

المـــالية المتعلقـــة بالارض والتجـــارة والحـــرف . والاقطاعات ، وكذلك عقد المعاهدات ، والامــور الادارية المتعلقة بتعيين الامراء والولاه والعمال .. الخ .. الخ .. الخ .

ففى هذين القسمين من أقسام السنة النبوية ــ القضاء والسياسة ــ لسنا ملزمين بالاتباع والتطبيق والتأسى . وانما نحن مطالبون فقط باتباع المبدأ الذى اتبعه الرسول عليه الصلاة والسلام فى قضائه وسياسته : فالقـــاضى مطالب بأن يقضى بناء على البينات والاسباب ، ورجـل السياسة مطالب بأن يسوس الامة وفق ما يحقق مصالحها ومنافعها فذلك هو المحقق لمعنى قوله سبحانه وتعالى : « فاتبعوه لعلكم تهتدون » (٧٢) .

فليس الحكم والقضاء ، وليست الامامة والسياسة دينا وشرعا وبلاغا يجب فيهما التأسى والاحتذاء بما فى السنة من وقائع وتطبيقات ، وذلك على عكس ما هـــو دين من هذه السنة . مثل ما جاء منها متعلقا بالرســالة والفتيا (٧٣) .

ففى الذات الواحدة . ذات الرسول يتميز عالم الدين عن عالم الدنيا ، ولكل منهما خصائصه وأحكامه . كما أن الاوامر الخاصة بكل منهما يختلف حـكم الامتثـال لهـا والتأسى بها تبعا لطبيعة الحقل الصادرة فيه .

٣ ــ ولقد رتبت المعتزلة على ذلك أن على المسلمين أن

---

(٧٢) الانعام : ١٥٣ .

(٧٣) القرافى (الاحكام فى تمييز الفتاوى عن الاحكام وتصرفات القاضى والامام) تحقيق : الشيخ عبد الفتاح أبو غدة . ص ٨٦ ــ ١٠٩ . طبعة حلب سنة ١٩٦٧ م .

ينظروا فيما روى عن الرسول من آثار تتعلق بأمور الدنيا، فان لهم الحق ، بل عليهم الواجب ، في أعمال العقل فيها والاجتهاد كي يقرروا مدى صلاحها لهم ولحالهم وللعصر الذى يعيشون فيه .. وهم ناقشوا تلك القضية في ردهم على الشيعة الذين انكروا على صحابة رسول الله تأخير انفاذ جيش أسامة بن يزيد ، وزعموا أنهم قد خالفوا بذلك أمر الرسول الذى كان يلح فى انفاذ هذا الجيش الى الشام ، وفى الرد على ذلك قالت المعتزلة : أن هذا الامر هو شأن من شئون الدنيا ، وأمر من أمور الحرب ، فلا دخل للدين أو الوحى فيه ، وهو ليس من الشرع ؛ رغم أن فيه أمرا من أوامر الرسول ، فاذا جاز أن يراجع الناس الرسول فى مثل هذه الامور ، وهو حى ، فان يجتهدوا لانفسهم ، فيما أصدر فيه الاوامر بعد وفاته هو أوجب وآكد فى الوجوب . ذلك أن أمر « هذا الجيش اذا وقع من الرسول فعلى طريق الاجتهاد ، لانه ليس بواجب فيما يتصل بالحروب ومصالحها أن يكون عن وحى ، وانما يجب ذلك فى الاحكام الشرعية .. فاذا ثبت ذلك لم يجب بعد موته عليه السلام أن يكون ذلك لازما ، بل هو موقوف على اجتهاد الامام والمسلمين . فلا يعد تأخيره عن النفوذ خلافا على رسول الله » .

وحتى الاوامر التى أصدرها الرسول ، فى حياته ، بعد اجتهاد ، يجوز للمسلمين أن يغيروها بعد وفاته ، ويجتهدون لانفسهم على النحو الموافق لظروفهم . فليس يجوز مثلا فى حياة الرسول « أن يعزل احد ممن ولاه عليه السلام ، ويجوز ذلك بعد وفاته .. » (٧٤) . لاننا بصدد

(٧٤) (المغنى) . جـ ٢٠ ق ١ ص ٣٤٦ .

سلطتين متميزتين في الشريعة الواحدة عند الرسول الواحد .

٤ ــ واذا كانت قد تمت للرسول ،كنبي وحاكم ،عملية الجمع بين السلطتين ، الدينية والزمنية ، في ذاته الشريفة فان كونه خاتم الانبياء ، واجماع المعتزلة وكل الذين قالوا بالاختيار على أن سلطانه الديني لم يورث ، وهو غير قابل لان يورث ، ووجود الدلائل الكثيرة على أن السلطة الزمنية للخلفاء لم تكن هي بالضرورة سلطة الرسول الزمنية من حيث الطبيعة ، لما مازج هذه السلطة الزمنية عند الرسول من سلطة دينية لم يدعها لنفسه أحد من الخلفاء .. كل ذلك يؤكد انتهاء السلطة الدينية وانقضاء عصرها بموت الرسول وأن سلطة الدولة الاسلامية ذات طبيعة مدنية لا شائبة في مدنيتها .

ونحن اذا نظرنا ، حتى في حياة الرسول ، الى أمرائه الذين كان يوليهم على جيوشه ، نجده يحرص على التمييز بين سلطتهم كأمراء وبين سلطة الله الالهية ، وسلطة رسوله ذات الطابع الديني والمدني معا . فهو يقول لمن يتوجه للقتال : « اذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابه ، فانكم أن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله . واذا حاصرت أهل حصن فأرادوك ان تنزل على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك . فأنت لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا » (٧٥)

---

(٧٥) (نظرية الامامة عند الشيعة الاثنى عشرية) ص ١٢٨ .

فنحن هنا أمام نص نبوى هام يميز فيه بين ذمة الله وذمة رسوله ، وبين ذمة الامير ، وأهم من ذلك أمام تمييز بين حكم الله وحكم البشر ، ودعوة للبشر ان يحكموا بحكمهم كبشر ، لانهم ان زعموا ان حكمهم هذا هو حكم الله لم يأمنوا أن يخطىء حكمهم هذا الموطن الحق والصواب لحكم الله سبحانه وتعالى .. ولو كان الرسول ذو السلطة الدينية ، هو الذى يقود الفتح والغزو ، وطلب منه أصحاب ذلك الحصن أن ينزلهم على ذمة الله ورسوله، فلربما فعل . او أن يحكم فيهم بحكم الله فلربما فعل .. ذلك خاص به ، ومن سلطانه ومهامه . أما غيره من البشر فلا ، وهم ان فعلوا ذلك كانوا متعدين لحدود الله وحدودهم أيضا .

ولعل ذلك هو السبب فى ذلك الحرص ، الذى نلحظه، من الصحابة على تأكيد أن سلطان الرسول الدينى لم ينتقل الى أحد ، وأنه غير قابل للميراث والانتقال .. فهم قد حرصوا - كما أشار عمر - على أن لا يتولى أحد من بنى هاشم أمر المسلمين بعد الرسول مباشرة ، حتى لا تجتمع النبوة والخلافة فى بيت واحد ، مما يوهم أن سبب ذلك هو الاخذ بنظام التوارث ، ولو حدث ذلك لكان للقائلين بانتقال سلطان الرسول الدينى الى الامام شبهات وشبهات يستدلون بها على مايقولون .

بل لقد حرص المسلمون على الغاء النظام الذى كان يقسم على أساسه « خمس الغنيمة » على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام .. فهذا الخمس الذى كان حق الدولة والمصالح العامة فى أموال الغنائم كان يقسم على خمسة أسهم : لله والرسول سهم . ولقرابة الرسول

سهم ، ولليتامى سهم ، وللمساكين سهم ، ولابناء السبيل السهم الخامس .

فلما توفى الرسول اختلف الصحابة فى سهمه . وسهم ذوى قرباه ، فقال قوم : يتحول سهم الرسول الى الخليفة ، وسهم ذوى القربى يظل فيهم ، وقال آخرون : يتحول سهم الرسول للخليفة ، وسهم ذوى القربى لقرابة الخليفة ، ولكن هذه الاجتهادات قد رفضت ، وأجمع الصحابة على الغاء السهمين ، وتقسيم الخمس هكذا : سهم لليتامى ، والثانى للمساكين ، والثالث لابناءالسبيل، اما سهم الرسول وسهم ذوى قرباه فتقرر اضافتهما لمصالح الدولة . اذ « أجمعوا على أن جعلوا هذين السهمين فى الكراع والسلاح » (٧٦) أى لشئون الحرب والدفاع، واستمر الامر على ذلك زمن ابى بكر وعمر وعثمان ، ولما جاء على بن أبى طالب اقر ذلك ولم يغير منه شيئا (٧٧).

فهذا التعديل فى القسمة انما تناول أمرا دنيويا ، ولكنه كان على نحو من الارتباط بأمور الدين ، لان السهم كان « لله والرسول » « فان لله خمسة وللرسول » ، كما أن القرابة كانت قرابة الرسول ، فسلك الصحابة سبيل من يحرص على نفى انتقال سلطان محمد الدينى الى أى احد من بعده ، حتى لو كان هذا السلطان حقوقا مالية لبعض ذوى قرباه ، وهم قد فعلوا مثل ذلك مع فاطمة فى دعواها الحق فى « فدك » . وما اظنهم صنعوا ذلك الا

---

(٧٦) ابويوسف (الخراج) ص ٢١ . طبعة المطبعة السلفية . للقاهرة سنة ١٣٥٢ هـ . (والكراع ـ بضم الكاف ـ دواب الحرب من الخيل والبغال والحمير) .

(٧٧) المصدر السابق . ص ١٩ .

لهذه الحكمة ، فما كان الامر عداء لها أو بخلا عليها أو انكارا لجلال مكانها من الرسول عليه الصلاة والسلام . فالنبى لا يورث فى أى جانب من جوانبه ، للطبيعة الخاصة بسلطانه ، والتى تميزه عن سلطان البشر غير الانبياء .

وأبو بكر الصديق لا يستنكف من أن يعلن الفرق الجوهرى بين سلطته وسلطة الرسول ، فيقول للناس : « أما والله ما انا بخيركم ، ولقد كنت لمقامى هذا كارها ، ولوددت ان فيكم من يكفينى ، افتظنون انى أعمل فيكم بسنة رسول الله ؟ اذن لا أقوم بها ، ان رسول الله كان يعصم بالوحى ، وكان معه ملك ، وأن لى شيطانا يعترينى ، فاذا غضبت فاجتنبونى أن لا أؤثر فى اشعاركم وابشاركم ، الا فراعونى ، فان استقمت فأعينونى ، وان زغت فقومونى » (٧٨) .

والشيعة ، تبعا لنظريتها فى عصمة الامام ، تتخذ من ذلك النص دليلا ضد امامة أبى بكر ، ومادرت أن قوله هذا هو الدليل على اختلاف طبيعة السلطة فى دولة النبوة عنها فى دولة الخلافة . وأن ذلك ينقض نظرية العصمة والسلطة الدينية ، فهذا الدليل ضدها وليس لها .

ثم هل هناك كلمة أكثر دقة فى التعبير عن هذا المعنى من كلمة على بن ابى طالب عندما غيره بعض اليهود . أثناء الخلاف على السلطة بعد الرسول ، فقالوا له : « ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فيه » ! فقال لهم على تلك الكلمة الجامعة : « انما اختلفنا عنه . لا فيه » ! فالاختلاف لم يكن فى الدين . ولا فى النبوة . ولا فى أمر من أمور

(٧٨) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ٢ ص ٩ (هامش) .

الاسلام ، وانما الاختلاف ـ لا الخلاف ـ كان فى طبيعة السلطة لاختلاف من يتولاها اليوم عمن كان يتولاها بالامس فلم يكن الخلاف بالامس واردا ، لان الحاكم كان هـو النبى ، والدين كان ممازجا للسياسة ، أما اليوم فالحاكم مدنى والحكم مدنى . ومن ثم فان الخلاف والاختلاف وارد وغير معيب . ولذلك مضى الامام على يبين لليهود الفرق بين اختلاف المسلمين فى السياسة . وبين اختلاف اليهود ، على نبيهم موسى ، فى الدين ، فأكمل رده وقال: « .. ولكنكم ماجفت أرجلكم من البحر حتى قلتم لنبيكم : « اجعل لنا الها كما لهم آلهة . قال : انكم قوم تجهلون » (٧٩) » .. فحق مايقوله ابن ابى الحديد فى شرح هذه العبارة من ان اختلاف المسلمين « لم يكن فى التوحيد والنبوة ، بل فى فروع خارجة عن ذلك ، نحو الامامة ، والميراث والخلاف فى الزكاة هل هى واجبة أم لا .. واليهود لم يختلفوا كذلك . بل فى التوحيد . الذى هو الاصل .. » (٨٠) .. ذلك حق ـ ولكننا نبصر فى عبارة الامام على ماهو أعمق من هذا . اذ يشير الى اختلاف طبيعة الحاكم . فصاحب السلطة السياسية مختلف عمن يضم اليها السلطة الدينية . ولذلك كانت العبارة : « اختلفنا عنه . لا فيه » !

٥ ـ ثم ان هنـاك قسمات « للدين » تميزه عن « الشريعة » ـ بمعنى « القانون » ـ لان الدين هو وضع الهى يتصل أساسا بالغيب وخبره ، والموقف منه هو التصديق ، تعبدا ، واسلام الوجه لصاحبه . سبحانه وتعالى ، أما الشريعة

(٧٩) الاعراف : ١٣٨ .

(٨٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٩ ص ٢٢٥ .

فتدخل فيها ارادة البشر واجتهادهم كمشرعين . ومصالحهم المتغيرة والمتطورة . وعوامل البيئة المؤثرة . والعرف والعادات والتقاليد . كما تدخل فيها عوامل السياسة وظروف المال والاقتصاد .. الخ ..

واذا لم يكن باستطاعة احد أن يزعم أن الايمان بالله ــ وهو أساس الدين ــ أمر خاضع للتطور قابل للتغيير . فان أحدا لن يستطيع الزعم بأن الشريعة يمكن أن تثبت عندما قرره نبى لعصره ، أو حاكم لمجتمعه . أو جماعة مجتهدة للعصر الذى عاشت فيه .. وكما يقول الغزالى ؛ فان الشرعيات امور وضعية اصطلاحية ، تختلف بأوضاع الانبياء والاعصار والامم ، كما نرى الشرائع مختلفة (٨١).

وحتى الشيعة نراهم يسلمون احيانا ، عندما يكون الاعتدال هو مزاج التفكير . بأن الصحابة . بعد الرسول . قد ميزوا بين ماهو دين وماهو سياسة . وانهم اعتقدوا أن الامامة من شئون السياسة ، فلم يروا ان تنفيذ النص والوصية فيها ملزما الزاما دينيا . بل جعلوا للرأى والاجتهاد فيها مكانا . كما هو الشأن فى الامور السياسية .. يقول عبد الحسين شرف الدين الموسوى : لقد « أفادتنا سيرة كثير من الصحابة أنهم انما كانوا يتعبدون بالنصوص اذا كانت متمحضة للدين ، مختصة بالشئون الاخروية ، كالنص على صوم رمضان .. واستقبال القبلة .. الخ .. أما ماكان متعلقا منها بالسياسة كالولايات والامارات ، وتدبير قواعد الدولة ، وتقرير شئون المملكة ، وتسريب الجيش ، فانهم لم يكونوا يرون التعبد به والالتزام فى جميع الاحوال بالعمل على مقتضاه ، بل جعلوا لافكارهم

(٨١) (فضائح الباطنية) ص ٩٦ .

مسرحا للبحث ، ومجالا للنظر والاجتهاد ، ولعلهم لم يعتبروها ـ « السياسة » ـ كأمور دينية (٨٢) .

ومن بين الامور السياسية التشريعية . غير الدينية . التى اختلف فيها المسلمون . حتى على عهد الرسول . وحتى مع الرسول عليه الصلاة والسلام أمور مثل : صلح الحديبية ، وقسمة الغنائم يوم حنين . وأخذ الفداء من أسرى بدر (٨٣) . والخروج من المدينة للقاء العدو بأحد . والمصالحة للأحزاب على جزء من تمر المدينة وثمرها يوم الاحزاب . واتخاذ المواقع فى ساحات معارك بعض الغزوات .. الخ .. فهى سياسة لا دين . ومن ثم كانت فيها الشورى ، وكان الرأى والاختلاف .

والماوردي يتحدث عن شروط « الوزارة » فيذكر أن منها شروطا دينية محضة . وأخرى سياسية ممازجة لشروط الدين .. وهى قد صارت سياسية . لا دينية محضة . « لما يتعلق بها من مصالح الامة واستقامة الملة » (٨٤) .

وهذا التمييز نجده عند الخوارج كذلك . لانهم يميزون بين الكتاب ، والسنة ، والرأى . ويرون مثلا ان امورا كالصلاة ، والزكاة ، والحج ، والصوم ، مستخرجة من الكتاب .. وامورا كالاستنجاء . والاختتان ، والوتر ، والرجم ، مستخرجة من السنة ، أما الامامة ، والحد فى الخمر ، وميراث الاجداد والجدات السدس ،

---

(٨٢) (المراجعات) ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ .
(٨٣) المرجع السابق . ص ٢٩٧ .
(٨٤) (الاحكام السلطانية) ص ٢٣ .

فهى أمور مستخرجة من الرأى ، وليست من الكتاب او السنة فى شىء (٨٥) .

فهذا التمييز يجعل أشياء كثيرة ، فى السياسة والشريعة مصدرها الرأى ، وأطارها السياسة لا الدين .

بل اننا لو نظرنا الى بناء جهاز الدولة الاسلامية ، الذى اكتمل أساسه على عهد عمر بن الخطاب ، ورأينا كيف وضع نموذج النظم المالية والضرائبية . والادارية فى تراث الفرس وبيزنطة . ثم اختار ما يلائم روح القواعد الاسلامية الكلية فى العدل والانصاف . لرأينا « سياسة » تستقر فى الدولة الاسلامية ، يقررها الرأى والاجتهاد ، ولا علاقة لها بالدين ، بل ولا بتراث العرب فى الحكم والسلطان .

فهو قد أخذ تدوين الديوان ، وتجنيد جيش نظامى محترف لصناعة الحرب ، عن دولة الفرس والروم ،وكان عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب يعارضان هذا التطور الذى لا سند له فى الدين أو فى دولة الرسول وأبى بكر ، ولكن الوليد بن هشام بن المغيرة قال لعمر : « يا أمير المؤمنين ، لقد جئت الشام ، فرأيت ملوكها قد دونوا ديوانا ، وجندوا جنودا ، فدون ديوانا وجند جنودا ، فأخذ بقوله » ! وأيضا بقول أبى هريرة ، عندما قدم من « البحرين » ، فقال لعمر : « انى رأيت هؤلاء الأعاجم يدونون ديوانا ، ويعطون الناس عليه . . فدون « عمر » الديوان » (٨٦) .

وهو قد نظم أمر أرض السواد بالعراق ، وكذلك أرض

---

(٨٥)(عقيدة التوحيد) ص ٥٠٦ .

(٨٦) (طبقات ابن سعد) ج ٣ ق ١ ص ٢١٢ ، ٢١٦ .

مصر والشام ذلك التنظيم المشهور ، عندما أقر فيهــا أهلها « ينتفعون » بها مقابل الخراج ، على أن تكون « ملكية الرقبة » فيها لبيت مال المسلمين باجتهاد منه ، وفى وجه معارضة الذين رأوا فى ذلك خروجا على سنة الرســول فى قسم الغنائم على الفاتحين ، وكانت الاعتبارات المالية والاقتصادية هى التى تحدد موقفه عندما قال : « اذا قسمت هذه الارض ، فما الذى تسد به الثغور ؟ ومايكون للذرية والارامل بهذا البلد وبغيره ؟ .. انها لو قسمت لم يبق لمن بعدكم شيء .. فكيف أقسمه لكم وأدع من يأتى بغير قسم ؟ (٨٧) .

وهو قد أخذ النظام الضرائبى ، الخاص بالارض ، وهو نظام « المساحة » عن نظام كسرى بن قباذ «أنوشروان » « ٥٣١ ــ ٥٧٨ م » . وهو النظام الذى كان معروفا باسم « وضائع كسرى » (٨٨) .

بل ان لعمر ماهو أكثر من ذلك فى التمييز مابين السياسة والدين ، ووضع الاعتبارات السياسية فى المـكان الأول عندما تتعلق بها المصلحة ، حتى ولو خالف ذلك أمــرا مستقرا من أمور التشريع الدينى . فالأسلام يبيح الزواج من الكتابية ، ولكن عمر يطلب من واليه على « المـدائن » حذيفة أن يطلق زوجته الكتابية ، لأن السياسة تقتضى ذلك .. فيذكر الطبرى عن سعيد بن جبير قوله : « بعث عمر بن الخطاب الى حذيفة بعد أن ولاه المدائن . وكثر

(٨٧) (الخراج) لابى يوسف . ص ٢٣ ــ ٢٧ ، ٣٥ . و (الاموال) لابى عبيد القاسم بن سلام . ص ٥٧ ، ٥٨ . طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ .

(٨٨) د. محمد ضياء الدين الريس (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية) ص ٧٥ ، ١١٠ .

المسلمات ، انه بلغنى أنك تزوجت امرأة من أهل « المدائن » . من أهل الكتاب ، فطلقها . فكتب اليه « حذيفة » . لا أفعل حتى تخبرنى : أحلال ؟ أم حرام ؟ وما أردت بذلك ؟! فكتب اليه « عمر » : لا ، بل حلال ؛ ولكن فى نساء الاعاجم خلابة ، فان أقبلتم عليهن غلبنكم على نسائكم ! . فقال « حذيفة » ، الآن . فطلقها (٨٩) . فالاعتبارات « السياسية ـ الاجتماعية » تتقدم هنا على ما استقر عليه أمر الدين وذكر فى القرآن الكريم .

ولذلك ميز المعتزلة بين علم السياسة وعلم الفقه ،ورأوا أن العالم بالسياسة مقدم فى الامامة على العالم بالفقه « فاذا تساوى اثنان فى خصال الامامة . الا أنه كان أحدهما أعلم والآخر أسوس ، فان الاسوس أولى بالامامة، لان حاجة الامامة الى السياسة وحسن التدبير آكد من حاجتها الى العلم والفقه .. » (٩٠) .. وهذا يؤكد التمايز بين السياسة والدين .

واذا كانت الامامة من السياسة ، بل هى أساس السياسة ، فان ابن القيم يميز بين السياسة وبين الوحى والسنة وما نطق به الشرع ، أى يميز بين السياسة والدين .. فيقول : « .. السياسة : ماكان الناس فيه أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وأن لم يضعه الرسول ولانزل به وحى ومن قال : لا سياسة الا بما نطق به الشرع فقد غلط وغلط الصحابة ! (٩١) .

(٨٩) (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٥٧٨ (حوادث سنة ١٤ هـ) طبعة المعارف .

(٩٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٧ ص ١٧٣ ، ١٧٤ .

(٩١) (نظرية الامامة عند الشيعة الاثنى عشرية) ص ٥٥ . (والمرجع ينقل عن (الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية) لابن القيم . ص ١٤) .

٦ ـ كذلك رفض المعتزلة قول الشيعة : ان الامامة من أصول الدين وأركانه ، وأنها أعظم هذه الاركان ، كما قالوا ـ ومعهم أهل السنة ـ ان مكان مبحثها هو الفقه ، فن الفروع ، لا الكلام ، فن الاصول ، ولكن العادة جرت على بحثها فى علم الكلام تبعا للسنة التى سنها الشيعة فغلبت على الذين بحثوا فى هذا الموضوع ..

قالت المعتزلة : ان الزعم بأن الامامة من أعظم أركان الدين ، هو زعم لا يصح ، لان ادعاء ذلك من جهة العقل لا يستقيم ، اذ كان من الجائز أن لا يتعبدنا الله بالامامة أصلا ، أو يتعبدنا بها على وجه خاص فادعاء ذلك فيها ، من جهة العقل ، كما تقول الشيعة ممتنع .. (٩٢)

ولقد اتفق أهل السنة مع المعتزلةفىذلك. فالشهرستانى يقول : « ان الامامة ليست من أصول الاعتقاد ، بحيث يفضى النظر فيها الى قطع ويقين بالتعيين .. » (٩٣) والايجى والجرجانى يقولان : « انها ليست من أصول الديانات والعقائد .. بل هى من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين .. وانما ذكرناها فى علم الكلام تأسيا بمن قبلنا ، اذ قد جرت العادة من المتكلمين بذكرها فى أواخر كتبهم (٩٤) .. والجوينى يقول : ان الكلام فيها « ليس من أصول الاعتقاد .. » (٩٥) .. والغزالى يقرر أن « النظر فى الامامة ليس من المهمات ، وليس أيضا من فن المعقولات فيها ، بل من الفقيهات .. ولكن اذ جرى الرسم

---

(٩٢) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١١١ .
(٩٣) (نهاية الاقدام) ص ٤٧٨ .
(٩٤) (شرح المواقف) المجلد ٣ ص ٢٦١ .
(٩٥) (الارشاد) ص ٤١٠ .

باختتام المعتقدات به أردنا أن نسلك المنهج المعتاد ، فان القلوب عن المنهج المخالف للمألوف شديدة النفار .. »(٩٦) .. ويذهب ابن خلدون نفس المذهب فيقول : « وشبهة الامامية في ذلك ـ « أي في الوصية والنص » ـ انما هي كون الامامة من أركان الدين .. وليس كذلك ، وانما هي من المصالح العامة المفوضة الى نظر الخلق ، ولو كانت من أركان الدين لكان شأنها شأن الصلاة ، ولكان يستخلف فيها كما استخلف أبا بكر في الصلاة ، ولكان يشتهر كما اشتهر أمر الصلاة .. (٩٧) .

وفي « منهاج السنة » يرد ابن تيمية على دعوى الشيعة أن الامامة من أركان الدين . فيورد الحديث الذى يقول : ان « الاسلام » أن تشهد أن لا اله الا الله . وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتى الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت . و « الايمان » أن تؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره . و « الاحسان » : أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك » .

يورد ابن تيمية ذلك الحديث ، وينبه الى أن «الامامة» لم تذكر في أركان « الايمان » ولا « الاسلام » ولا«الاحسان» وهذا الحديث ـ كما يقول ـ : «متفق على صحته ، متلقى بالقبول ، أجمع أهل العلم بالنقل على صحته » .

ثم يمضى في الاحتجاج على أن الامامة ليست من أركان الدين ، بأننا حتى لو لم نحتج بالحديث ، وأسقطناه من

(٩٦) (الاقتصاد في الاعتقاد) ص ١٣٤ .
(٩٧) (المقدمة) ص ١٦٨ .

عداد أدلتنا ، فان القرآن يشهد لنا ، لانه يتحدث عن المؤمنين فيقول : « انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا ، لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » (٩٨) .

فلم يذكر القرآن « الامامة » فى تعداده لصفات المؤمنين .. ثم التزم ذلك الموقف فى تعداد صفات المؤمنين وأركان الايمان دائما وأبدا .. (٩٩) .

٧ ـ أما الحجة الاخيرة والاساسية لاصحاب النص على أن الامام يحكم « بالحق الالهى » ، وأن سلطته دينية ؛ فتنبع من ادعاء أن الامام انما ينصب لمصالح الدين ، وأن نفى العصمة عنه ، وترك أمر اختياره للناس ، يؤدى الى أن يكون الامام ممن يجوز عليه الخطأ ، وذلك يؤدى الى فساد فى الدين ، لان الدين هو ميدان سلطته وسلطانه ..

والمعتزلة يرفضون تلك الحجة عندما ينكرون أن يكون اختيار الامام هو لمصالح الدين ، وعندما يقررون أن تنصيبه انما هو لمصالح الدنيا ، لانه منفذ للاحكام ومقيم للحدود ، وناظر فى مصالح الامة الدنيوية ، وليس مصدرا للدين ، بلاغا أو حفظا ، كما أنه ليس الحجة التى نصبها الله كى تزيح العلل عن المكلفين فى التكليف ..

والشيعة لم ينكروا أن فى وجود الرؤساء مصالح دنيوية .. ولكنهم قالوا ان وجوب الرئاسة ليس لهذه

---

(٩٨) الانفال : ٢ ـ ٤ .

(٩٩) (منهاج السنة) ج ١ ص ٧٠ ـ ٧٢ .

المصالح الدنيوية ، بل للمصالح الدينية التى هى الاساس والاهم فى نصب الامام « فالرئاسة واجبة من هذا الوجه، لا من الوجه الاول » (١٠٠) .

أما المعتزلة فانهم يقررون بجلاء مدنية السلطة . لمدنية المهام التى فوضت الامة القيام بها للامام ، فهو منفذ للأحكام ، وقائم بأمر الحدود « واقامة الحدود صلاح فى الدنيا ، لافى الدين .. أن ايقاع الحد بالمحدود هو من مصالحه فى الدنيا ، لانه يردعه عن الاقدام على فعل أمثاله . فتزول عنه ، بهذا ، الحدود الكثيرة المعجلة ... لان المحدود اذا ترك الزنا فى المستقبل ، خيفة من مثل هذا الحد الذى أقيم عليه ، لا يستحق الثواب على ذلك، وانما يتحرز من المضار العاجلة . ولا يجب على الله تعالى أن يفعل الاصلح فى أمور الدنيا ، وانما يجب ذلك عليه فيما يتصل بالتكليف . فاذا كان كذلك لم يمتنع أن يقع فيه الخطأ من الامام ، وان لم يجب أن يفعل ما يقوم مقامه ، ويسد مسده ، ويكون ذلك الخطأ من الامام بمنزلة أن يخطىء على الغير ، فيما يتصل بمضار الدنيا فى ماله ، وكسبه ، ومعيشته ، فى أن ذلك لا يوجب فسادا فى الدين .. » (١٠١) .

فتنفيذ الاحكام واقامة الحدود ، هو من أمور الدنيا وصلاحها ـ وان كان للامام ثواب دينى اذا أخلص فى عمله فيها ـ ومن ثم فان طبيعة هذا العمل الدنيوية تحدد طبيعة السلطة القائمة به ، وهى الامامة ، فتجعلها دنيوية كذلك .

---

(١٠٠) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ١ ص ٧٠ .
(١٠١) (المغنى) ج ١٥ ص ٢٥٣ .

وحتى من قال من المعتزلة أن اقامة الحدود من صلاح الدين ، يثاب عليها المرء الذى وقع عليه الحد ـ مثل أبى علي الجبائى ـ لم يعتبر خطأ الامام فى التنفيذ مؤديا الى فساد فى الدين ، لان الله يقيم مقامه من المصلحة ما يعوضه .. (١٠٢) .

ونحن نرى أن الرأى الاكثر اتساقا مع فلسفة المعتزلة فى الحكم هو الذى قال به أبو هاشم الجبائى ، والذى يقرر أن الامام ينصب لمصالح الدنيا ، لا لمصالح الدين « فما يأتيه الامام ويقوم به ـ كما هى عبارة أبى هاشم ـ من مصالح الدنيا ، لانه ليس فيها الا اجتلاب نفع عاجل أو دفع ضرر عاجل ، دون الثواب والعقاب .. فخطؤه لا يؤدى الى فساد فى الدين ، كما لايؤدى الخطأ فى سائر ما يتعلق بالمأكل والمشرب » (١٠٣) الى فساد فى الدين .

فمثل الامامة مثل كل أمور الدنيا ، غايتها جلب النفع الدنيوى ، ودفع المضرة الدنيوية ، ولا علاقة لها بأمر الآخرة ، ولذلك كانت منصبا دنيويا لان مهامها دنيوية كذلك .

ومن أدلة المعتزلة على ذلك أن بعض الازمنة تخلو من الامام . وتتخلف فى مجتمعاتها اقامة الحدود من قبل الامام ، ومع ذلك لا يؤدى هذا الغياب وذلك التخلف الى فساد فى الدين .. (١٠٤) .

---

(١٠٢) المصدر السابق . جـ ١٥ ص ٢٥٣ .
(١٠٣) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٧٧ .
(١٠٤) المصدر السابق . جـ ١٥ ص ٢٥١ . وانظر كذلك جـ ٢٠ ق ١ ص ٥١ ، ٥٢ ، ٣٢ . جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٦٦ .

ولقد عزز المعتزلة رأيهم فى مدنية منصب الامامة لمدنية مهامها ، بمقارنتهم لها بالرسالة ، التى هى دينية ، لان مهامها دينية كذلك .. فطبيعة المنصب مرتبطـة ، بل نابعة ، من طبيعة مهمته .. فقرروا أن الرسـالة هى فى الاساس لمصالح الدين ، وأن ما فيها من مصالح الدين انما هو بالتبع والعرض ، فميزوا بين الطبيعتين والمنصبين فعندهم أن الله سبحانه انما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم « للدين ، لا لمصالح الدنيا ، وانما بين من مصـالح الدنيا ماله تعلق بالدين (١٠٥) فمهام الدنيـا الكثيرة والمتعددة ، لم تكن لازمة لصاحب الرسالة ، من مثـل رعاية أمور الناس الدنيوية ، وتربية صغارهم ، واجتلاب منافعهم ودفع مضارهم الدنيوية .. الخ .. الخ .. وانما كانت بعثته ، وبعثة كل الانبياء « للدعاء الى معرفة الله ومعرفة توحيده وعدله أولا ، ثم بينوا الشرائع بحسب المصالح » .. (١٠٦)

ونحن نستطيع أن نستشهد لرأى المعتزلة هذا بالكثير من الوقائع التى تؤكده وتعززه من عصر الرسالة وصـدر الاسلام . ولقد مرت من هذا القبيل وقائع ونصوص .. وهنا نشير الى ثلاثة أحداث لها دلالة خاصة فى هـذا المقام :

* حدث الاول عندما اشتد المرض برسول الله صلى الله عليه وسلم ، اذ يروى الرواة ــ سنة وشيعة ــ ان الرسول طلب أن يكتب للمسلمين كتابا ، وقال : « هلم اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده » فقال عمر . معترضا على

---

(١٠٥) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٣١٨ .

(١٠٦) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٨٠ .

اجابة مطلب الرسول : « ان النبى قد غلب عليه الوجع ، وعندكم القرآن ، حسبنا كتاب الله » فاختلف أهل البيت واختصموا ، منهم من يقول : قربوا ، يكتب لكم النبى كتابا لا تضلوا بعده ، ومنهم من يقول ما قال عمر ، فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبى ، قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : « قوموا » (١٠٧) .

والشيعة تقول : ان الرسول كان سيملى كتاب الوصية لعلى بالامامة ، فاذا وافقناهم على ذلك ، كانت هذه الوصية ، ومعها امر الامامة كله ، قد جاءت بعد تمام القرآن الذى ختم بآية « اليوم أكملت لكم دينكم »،ويكون موقف عمر عندما قال : « عندكم القرآن ، حسبنا كتاب الله » ، لا يمثل جرما فى حق الرسول ، كما يحاول الشيعة تصويره .. فهو لا يعدو أن يكون موقفا يرى صاحبه : أن الدين قد تم ، ومن ثم فان مهمة الرسالة قد اكتملت ، وأن الرسول اذا كان يريد أن يوصى بشىء فى أمر الامامة أو غيرها ، فذلك شأن من شئون الدنيا ، لا الدين ، وللناس ان تطيع وتمتثل كما أن لها أن تشاور وترد فى مثل هذه الشئون ..

فما تستشهد به الشيعة من هذه الواقعة لا يشهد لها، لانه يشهد لمدنية منصب الامامة ، الذى أراد الرسول — كما يقولون — أن يكتب فيه كتابا بعد أن تم أمر الدين واكتمل نزول القرآن الذى لم يفرط فى شىء من شئون الدين .

---

(١٠٧) (طبقات ابن سعد) جـ ٢ ق ٢ ص ٣٦ — ٣٨ ، و (المراجعات) ص ٢٧٢ .

* والثانى حدث فى السقيفة ، عندما عرض ابو بكر على الانصار ان يبايعوا لعمر أو لابى عبيدة بن الجراح فقال عمر للأنصار ، مزكيا البيعة لابى بكر : « أيكم يطيب نفسا أن يتقدم قدمين قدمهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ » ثم التفت الى أبى بكر وقال له : « لقد رضيك رسول الله صلى الله عليه لديننا ، أفلا نرضاك لدنيانا ؟ ثم مد يده الى أبى بكر فبايعه » .. (١٠٨) .

فعمر ، هنا ، يميز بين الدين والدنيا ، فالصلاة دين ، والرسول قدم لها أبا بكر ، والامامة دنيا ، يطلب عمر بيعة أبى بكر كي ينهض بمهامها .. وذلك يشهد للطبيعة المدنية لمنصب الامامة ، على نحو ماتقول المعتزلة به .

وانه لما يلفت النظر أن عديدا من علماء الاستشراق الذين نظروا فى طبيعة منصب الخلافة ومهامه ، وقارنوه بطبيعة السلطة التى حكمت فى أوربا باسم « الحق الالهى » فى العصور الوسطى ، أو قبلها ، قد أدركوا « أن الخليفة موظف سياسي .. وأن ثمة انفصال بين الشريعة ، والدولة فى العالم الاسلامى » وانه حتى المهام الدينية التى يقوم بها الخليفة ، مثل امامة الصلاة وغيرها « لا تضمن له أى قوى روحية تميزه عن باقى المؤمنين .. وانه ليس الخليفة « بابا » بقدر ما هو حاكم زمنى ، وهو مثل كل مسلم آخر مضطر أن يخضع للقانون .. » (١٠٩) .

ولا عجب فى ذلك ، فالاسلام يتميز بجوهر يحدد الطابع المدنى للسلطة فى مجتمع المؤمنين به .. فهو دين

(١٠٨) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ٢٥ .
(١٠٩) أرنولد (الخلافة) ص ٥ ، ٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ١١٩ .

لا تقاس عليه شئون الدنيا ، بل هو الذى يقاس على شئونها فصلاحه تابع لصلاحها ، وليس العكس .. وفى ذلك يقول الجاحظ : « وانما وضعت الآداب على أصول الطبائع » ..

ويكمل ابن عباس عناصر القضية فيقول : « ومن كان ليس له من العقل مايعرف به كيف دبرت أمور الدنيا ، فكذلك هو اذا انتقل الى الدين » ، (١١٠) ويتوجها الغزالى بقوله: « أن نظام الدين لا يحصل الا بنظام الدنيا .. فنظام الدين ، بالمعرفة والعبادة ، لا يتوصل اليهما الا بصحة البدن ، وبقاء الحياة ، وسلامة قدر الحاجات ، من الكسوة والمسكن والاقوات والامن .. فلا ينتظم الدين الا بتحقيق الامن على هذه المهمات الضرورية . والا فمن كان جميع أوقاته مستفرقا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة ، متى يتفرغ للعلم والعمل ؟ وهما وسيلتاه الى سعادة الآخرة ؟ فاذن : ان نظام الدنيا ، أعنى مقادير الحاجة شرط لنظام الدين (١١١) .

فتقرير الطبيعة المدنية ، لا الدينية ، للامامة ومهامها ، لا ينقص من قدرها ، لان هذه الدنيا ومهامها هى الأساس فى صلاح الدين وانتظام أموره ، فهى المقدمة فى الاولوية والترتيب .

* والحرب التى دارت فى صدر الاسلام كانت طبيعتها السياسية دليلا على الطابع السياسى لمنصب الامامة ومهامها ، لان هذه الحرب قد قامت على الامامة أساسا ، فلو كانت الامامة وظيفة دينية لكانت هذه الحرب دينية،

---

(١١٠) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٩٩ .

(١١١) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص ١٣٥ .

ولما اتفق الجميع على انها قامت بين فرقاء جمعتهم قبلة واحدة ، فسموهم « أهل القبلة » و « أهل الصلاة » . .

وليس هذا التقييم خاصا بحرب على مع أهل الجمل ، او مع أهل الشام ، أو مع الخوارج ، بل هو صادق كذلك على تلك الحرب التي أطلق عليها المؤرخون ـ لسبب لا نعلمه ـ « حروب الردة » .

فكل كتب التاريخ ومصادره قد ذكرت اعتراض عمر على أبي بكر عندما أراد محاربة مانعى الزكاة عن دولة الخلافة ، وقال له : كيف تحاربهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال : لا اله الا الله فقد عصم منى ماله ودمه ؟ ، كما ذكرت تأول أبى بكر بأنهم قد منعوا الزكاة ، وهى الحق المترتب على التصديق بالتوحيد والنبوة .

ثم ان وقائع هذه الحرب تدعونا الى التمييز بين حرب مسيلمة وبنى حنيفة ، وهى التى كانت حرب ردة ، بالمعنى الدينى ، ونشوبها قد سبق وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وبين حرب القبائل التى ظلت على اسلامها ، توحد الله ، وتصدق برسوله ، بل ولقد جمعت الزكاة وميزتها من أموالها ، ولكنها أحجمت عن تسليمها لدولة الخلافة بالمدينة ، لانها لم ترض بالحاكم الذى نصبته العاصمة خليفة على المسلمين ، أو لعلها كانت تريد أن تعود الى الوضع القبلى القديم قبل الوحدة التى بناها الرسول للعرب فى اطار الدولة الجديدة . . فجوهر الخلاف كان سياسيا ، ولم يكن فى الامر ردة دينية عن عقيدة الدين الجديد . .

وللمعتزلة تقييم لهذه الحرب ، من حيث طبيعتها ، يجعلها ذات طبيعة سياسية ، لا دينية ، مما يجعلها مثلا نسوقه على الطبيعة المدنية للسلطة السياسية التى مثلها أبو بكر الصديق فى ذلك التاريخ .. فهم ينكرون قول من يسميها « حروب الردة » ويسمى أهلها « بالمرتدين ». فيقولون « لم قلت : ان الذين قاتلهم أبو بكر وأصحابه كانوا مرتدين ؟ فان المرتد من ينكر دين الاسلام بعد أن كان قد تدين به ، والذين منعوا الزكاة لم ينكروا أصل دين الاسلام ، وانما تأولوا فأخطأوا ، لانهم تأولوا قول الله تعالى : « خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ، وصل عليهم أن صلاتك سكن لهم » (١١٢) ، فقالوا: انما ندفع زكاة أموالنا الى من صلاته سكن لنا ، ولم يبق بعد وفاة النبى من هو بهذه الصفة ، فسقط عنا وجوب الزكاة . وليس هذا من الردة فى شيء ، وانما سماهم الصحابة أهل الردة على سبيل المجاز ، اعظاما لما قالوه وتأولوه .. » (١١٣) .

ويؤكد ذلك مايروى التاريخ من أن هذه القبائل التى حاربها أبو بكر كانوا « من أهل الصلاة » .. فعندما حاور على بن أبى طالب القوم الذين توقفوا عن القتال معه ضد خصومه ، سألهم : « هل تخرجون من بيعتى ؟ قالوا : لا والله ، ولكنا نكره معك قتال أهل الصلاة . فقال لهم : ان أبا بكر قد استحل قتال أهل الصلاة ، وقد رأى عمر مثل مارأى أبو بكر .. » (١١٤) .

---

(١١٢) التوبة : ١٠٣ .
(١١٣) (شرح نهج البلاغة) ج ١٣ ص ١٨٧ .
(١١٤) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ٦٧ .

كما يصور الخطيل بن اوس ـ اخو الحطيئة ـ معنى منع هذه القبائل للزكاة عن حكومة أبى بكر ، فيقول :

أطعنا رسول الله اذ كان بيننا
فيا لعباد الله ما لابى بكر
أيورثها بكرا اذا مات بعده
وتلك لعمر الله قاصمة الظهر
فهلا رددتم وفدنا باجابة
وهلا حسبتم منه راعية البكر
فان الذى سألوكم فمنعتم
لكالتمر أو أحلى لحلف بنى فهر (١١٥)

فهو خلاف حول الصدقات ، وبالتحديد حول الجهة التى تسلم لها هذه الصدقات ، وليس ردة عن الايمان بالدين ..

ويزكى ذلك شعر مالك بن نويرة ، عندما رد عليهم صدقاتهم التى كانت قد جمعت منهم لما مات الرسول عليه الصلاة والسلام ، يقول :

وقال رجال : سدد اليوم مالك
وقال رجال : مالك لم يسدد
فقلت : دعونى لا أبا لابيكم
فلم أخط رأيا فى المقام ولا الندى
وقلت : خذوا أموالكم غير خائف
ولا ناظر فيما يجىء به غدى
فدونكموها ، انما هى مالكم

(١١٥) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٧ ص ٢١٠ .

مصـــورة أخلاقهـا لم تجـــدد
سأجعل نفسي دون ما تحـــذرونه
وارأهنـــكم يوما بمـــا قلتـه يدى
فان قام بالامــــر المجـــدد قائم
أطعنا ، وقلنا : الدين دين محمد (١١٦)

ولما دفع مالك حياته ثمنا لهذا الموقف ، على يد خالد ابن الوليد ، كان لعمر بن الخطاب راى اذ طـــالب بالقصاص من خالد ، لانه قتل رجلا من أهل الصلاة (١١٧)

فهى حرب سياسية وقومية ، واذا كان فيها من معنى « للردة » . فهو الردة عن وحدة الدولة ، لا عن دين الاسلام ..

وكذلك كانت حرب على وخصومه ، سياسة ، لاعلاقة تربطها بالدين وهو الذى يجيب أبا سلامة الدالانى عندما يسأله عن أمر أهل الشام : « يا أمير المؤمنين ، أترى لهؤلاء القوم حجة فيما طلبوا به من هذا الدم ــ دم عثمان ــ ان كانوا أرادوا الله بذلك ؟ قال على : نعم .. قـــال أبو سلامة : وترى لك حجة بتأخيرك ذلك ؟ قال : نعم ! ان الشيء اذا كان لا يدرك ، فالحكم فيه أحوط وأعـــود نفعا . فقال أبو سلامة : فما حالنا وحالهم ان ابتلينـــا بقتال غدا ؟ فقال على : انى أرجو الا يقتل أحد نقى قلبه منا ومنهم ، الا أدخله الله الجنة ! » (١١٨) .

فهو قتال بين أهل الجنة ! وعلى يصف عقيدة الفرقاء

(١١٦) المصدر السابق . ج ١٧ ص ٢٠٥ .
(١١٧) (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ٢٨٠ .
(١١٨) (التمهيد) للباقلاني . ص ٢٣٧ .

المتقاتلين فى صفين ، فيقول : « لقد التقينا وربنا واحد، ونبينا واحد ، ودعوتنا فى الاسلام واحدة ، ولا نستزيدهم فى الايمان بالله والتصديق برسوله ولا يستزيدونا . والامر واحد الا ما اختلفنا فيه من دم عثمان . ونحن منه براء .. » (١١٩) « انا والله ما قاتلنا أهل الشام على ماتوهم هؤلاء ـ « الخوارج » ـ من التكفير والفراق فى الدين ، وما قاتلناهم الا لنردهم الى الجماعة ... وانهم لاخواننا فى الدين ، قبلتنا واحدة ، ورأينا : اننا على الحق دونهم .. » (١٢٠) « .. لقد أصبحنا نقاتل اخواننا فى الاسلام على مادخل فيه من الزيغ والاعوجاج ، والشبهة والتأويل .. » (١٢١) .

فلا الحرب التى سميت « بحرب الردة » كانت دينية ، ولا حروب على مع خصومه كانت دينية ، لانها انما كانت حربا فى سبيل « الامر » . أى الخلافة والرئاسة والامامة ، وهذه سلطة ذات طبيعة سياسية ومدنية . ومن ثم كانت الحرب التى نشبت لاجلها سياسية ومدنية هى الاخرى ، استعرت بين فرقاء هم أهل صلاة واحدة ، وقبلة واحدة ، ودين واحد ، يؤمنون بالله ورسوله ، ووحيه وكتابه ، ويقيمون شعائر دينه ، ثم يختلفون بعد ذلك فى السياسة والحكم وأمور الدنيا ، وليس بضائر ايمانهم ولا اسلامهم شيئا أن يكون الخلاف فى هذه الامور .

هكذا يقول أهل الاختيار ، وخاصة المعتزلة : ان الامامة

---

(١١٩) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٧ ص ١٤١ .
(١٢٠) (التمهيد) ص ٢٣٨ .
(١٢١) (نهج البلاغة) ص ١٤٧ .

منصب سياسى ، يختار الناس له من ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وينهض بما فيه مصالح الدنيا .. وفرق بين هذا الاتجاه وبين الذين قالوا : انها دين . وانها والنبوة سواء بسواء .

ومن عجب ان يكون الشيعة هم الذين طبعوا مناصب الدنيا بطابع الدين ، وأن يكون ألد خصومهم ـ الخوارج ـ هم الذين جعلوا من « الحرب السياسية » « حربا دينية » .. فكما يقول الجاحظ : ان الخوارج هم الذين جعلوا من القتال دينا (١٢٢) ! .. فاستوى فى الخطأ طرفا النقيض .

واخيرا ... فمن الذى يستطيع أن يزعم أن صراع انصار ابن الزبير مع انصار ابن الحنفية كان دينيا ، وهم قد اتخذوا صفوف قتالهم فى المسجد الحرام . يقاتلون ، حتى اذا حانت ساعة الصلاة انصرفوا لها ، ثم عادوا للقتال ؟ .. (١٢٣) انه صراع سياسى على أمر سياسى لا علاقة لطبيعته بطبيعة الدين .

---

(١٢٢) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٥١ . وانظر فى تقييم القاضى عبد الجبار لحروب بنى امية وابن الزبير وبنى العباس والخوارج تقييما سياسيا كتاب (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٩٢ ـ ٥٩٤
(١٢٣) (طبقات ابن سعد) ج ٥ ص ٧٥ .

المصـادر

ابن أبي الحديد :

١ ـ شرح نهج البلاغة :
تحقيق : محمد أبوالفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م.
ابن أبي يحيى (أبوالفضل جعفر بن أحمد بن عبد السلام)
٢ ـ النقض على صاحب مجموع المحيط فيما يخالف فيه الزيدية من الامامة ـ مخطوط مصور بدار الكتب المصرية في ذيل المجموع المحيط .. للقاضي عبد الجبار .

ابن الاثير (عز الدين ، الجزري) :
٣ ـ اسد الغابة في معرفة الصحابة ـ طبعة دار الشعب القاهرة .
٤ ـ اللباب في تهذيب الانساب ـ طبعة دار صادر ، بيروت .

ابن تيمية :
٥ ـ نظرية العقد (العقود) ـ تحقيق : محمد حامد الفقي ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩ .

٦ ـ السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية ـ مراجعة وتعليق محمد عبد الله السمان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦١ .
٧ ـ منهاج السنة النبوية ـ تحقيق د. محمد رشاد سالم . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م .

ابن جميع (أبو حفص عمر) :
٨ ـ متن عقيدة التوحيد : نشر موتيلينسكي . طبعة باريس سنة ١٩٣٠ م
٩ ـ مقدمة التوحية وشروحها ـ شرح بدرالدين أبي العباس أحمد بن سعيد الشماخي (المتوفى سنة ٩٢٨ هـ) وأبي سليمان داود بن ابراهيم التلاتي (المتوفى سنة ٩٦٧ هـ) . تصحيح وتعليق : أبواسحاق ابراهيم .

ابن حزم (أبو محمد بن سعيد) :
١٠ ـ المحلى ـ تحقيق : أحمد محمد شاكر . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٧ هـ

١١ ـ كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل ـ طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .

ابن خلدون (عبد الرحمن) :

١٣ ـ المقدمة ـ طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

ابن ســعد :

١٤ ـ الطبقات الكبرى ـ طبعة دار التحرير ، القاهرة .

ابن الطقطقى (محمد بن على بن طباطبا) :

١٥ ـ الفخرى فى الاداب السلطانية والدول الاسلامية ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

ابن عبد البر (يوسف) :

١٦ ـ الدرر فى اختصار المغازى والسير تحقيق : د. شوقى ضيف ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم الدنيورى) :

١٧ ـ المعارف ـ تحقيق : د. ثروت عكاشة . طبعة القاهرة ســنة ١٩٦٠ م .

١٨ ـ عيون الاخبار ـ طبعة دار الكتب ، القاهرة ، سنة ١٩٧٣ م .

١٩ ـ كتاب الامامة والسياسة ـ طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

ابن المرتضى (احمد بن يحيى) :

٢٠ ـ كتاب المنية والامل فى شرح كتاب الملل والنحل ـ مخطوط مصور بدار الكتب المصرية .

٢١ ـ باب ذكر المعتزلة ـ من كتاب المنية والامل ـ تحقيق : توما ارنولد ـ طبعه حيدر آباد الدكن ، الهند سنة ١٣١٦ هـ .

ابن المطهر الحلى (جمال الدين أبومنصور الحسن بن يوسف بن على)

٢٢ ـ منهاج الكرامة فى معرفة الامامة ـ مطبوع بكتاب : (منهاج السنة) لابن تيمية .

ابن منظور :

٢٣ ـ لسان العرب ـ طبعة القاهرة .

ابن النديم :

٢٤ ـ الفهرست ـ طبعة ليبزج

ابو حنيفة المغربى (النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد التميمى) :

٢٥ ـ دعائم الاسلام ، وذكر الحلال والحرام ، والقضايا والاحكام عن أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل السلام ـ تحقيق : آصف بن على أصغر فيضى ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ ٠

أبوريدة (محمد عبد الهادى ـ دكتور)

٢٦ ـ ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦ م ٠

أبو يعلى (محمد بن الحسين الفراء) :

٢٧ ـ الاحكام السلطانية تحقيق : محمد حامد الفقى ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م ٠

٢٨ ـ كتاب الامامة ورد ضمن كتابه (المعتمد فى أصول الدين) مخطوطه الظاهرية ، بدمشق ونشره : يوسف أيبس بكتاب (نصوص الفكر السياسى الاسلامى « الامامة عند السنة » طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م ٠

أبو يوسف :

٢٩ ـ كتاب الخراج ـ طبعة القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ

آدم متز :

٣٠ ـ الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى ٠ أو : عصر النهضة فى الاسلام ـ ترجمة : د٠ محمد عبد الهادى ابوريدة ـ طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م ٠

أرسطو :

٣١ ـ رسالة ارسطو طاليس الى الاسكندر فى سياسة المدن ـ تحقيق : يوسف بيلافسكى ـ طبعة وارسو سنة ١٩٧٠ م ٠

ارنولد (توماس) :

٣٢ ـ (الخلافة) ترجمة : جميل معلى ـ طبعة دمشق سنة ١٩٤٦ ٠

الاسكافى (أبو جعفر) :

٣٣ ـ مناقضات ابى جعفر الاسكافى لبعض ماأورده الجاحظ فى

العثمانية ، من شرح نهج البلاغة ، لابن أبي الحـــديد جمع وتحقيق : عبد السلام هارون ـ طبعة القاهرة ســـــنة ١٩٥٥ م » فى نهاية كتاب العثمانيه) .

الاشعرى (أبوالحسن على بن اسماعيل » :

٣٤ ـ الابانة عن أصول الديانة ـ طبعـــة القاهرة . ادارة الطباعة المنيريه .

٣٥ ـ مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ـ تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م . وطبعة استانبول سنة ١٩٢٩ ـ تحقيق : هـ . ريتر .

٣٦ ـ كتاب اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع ـ طبعة : يوسف ايبس فى كتاب (نصوص الفكر السياسى الاسلامى : الامامة عند السنة) ـ بيروت سنه ١٩٦٦ م .

الاصبهانى (أبو الفرج على بن الحسين بن محمد القرشى) :

٣٧ ـ كتاب الاغانى تحقيق : ابراهيم الابيارى ـ طبعة دار الشعب القاهرة .

البير نادر (دكتور) :

٣٨ ـ فلسفة المعتزلة ـ طبعة الاسكندرية .

الامينى (عبد الحسين أحمد الامينى النجفى) :

٣٩ ـ الغدير : فى الكتاب والسنة والادب ـ طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م

الباقلانى (ابوبكر محمد بن الطيب بن محمد) :

٤٠ ـ التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ـ تحقيق : محمود محمد الخضيرى و د. محمد عبد الهادى أبوريدة . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ .

بدوى (عبد الرحمن ـ دكتور) :

٤١ ـ مذهب الاسلاميين ـ طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .

بروكلمان (كارل) :

٤٢ ـ تاريخ الشعوب الاســلامية ـ ترجمة : نبيه امين فارس ومنير البعلبكى ـ طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ .

فهرس



الترقيم الدولى ٦ ـ ٠٨٨ ـ ١١٨ ـ ٩٧٧ ISBN

وكلاء اشتراكات مجلات دار الهلال

الكويت : السيد / عبد العال بسيوني زغلول ـ الكويت ـ الصفاة ـ ص. ب رقم ٢١٨٣٣ تليفون ٧٤١١٦٤

جدة ـ ص ـ ب رقم ٤٩٣
السيد هاشم على نحاس
المملكة العربية السعودية

انجلترا : THE ARABIC PUBLICATIONS
DISTRIBUTION BUREAU
7. Bishopsthrose Road
London S.E. 26 ENGLAND

البرازيل : M. Miguel Maccul Cury. B. 25 de Maroc. 990
Caixa Postal 7406, Sao Paulo. BRASIL.

اسعار البيع للعدد الممتاز فئة ٧٥ قرشا :

سوريا ١٤٠٠ ق . س ، لبنان ١٤٠٠ ق . ل ، الاردن ١٠٠٠ فلس ، الكويت ١٣٠٠ فلس ، العراق ٢٥٠٠ فلس ، السعودية ٩ ريال ، تونس ١٥٠٠ مليم ، الخليج ١٢٠٠ فلس ، الصومال ١٣٠ بنى ، لاجوس ١٢٠ بنى ، لندن ١٥٠ سنتا ، اثينا ١٥٠ دراخمة ، كندا ٥٠٠ سنت ، البرازيل ٦٠٠ كروزيرو ، استراليا ٦٠٠ سنت ، السودان ١٧٥٠ مليم . س ، المغرب ١٥٠٠ فرنك ، غزة والضفة ٦٠٠ ليرة ، داكار ١٥٠٠٠ فرنك ، اليمن الشمالية ١٢٠٠ بقشة



هــذا الكتاب

الاسلام : دين •• ودولة ••

تلك حقيقة اتفق عليها العلماء ••

لكن •• بأى معنى ؟!•• هنا يبدأ الخلاف !••

● فالبعض يتصور « الدين » و « الدولة » شيئا واحدا •• فيلقي على الاسلام السياسى شبهات « الكهانة » و « السلطة الدينية » و « الحكم بالحق الالهى » •• فكانما هو لاهوت الكنيسة الكاثوليكية فى عصورها الوسطى !••

● والبعض يريد هذه العلاقة خيطا واهيا ، ليصل الي « العلمانية » ، التى تفصل « الدين » عن « الدولة » ، وتدع ما لقيصر لقيصر وما لله لله !••

● اما هذا الكتاب فانه يقدم التصور الاسلامي المتميز والفريد لهذه « القضية ـ المشكلة ! » ، التي شغلت القدماء ، ولازالت تشغل الاسلاميين والعلمانيين اجمعين !••

فمن خلال فكر المعتزلة ـ فرسان العقلانية الاسلامية ـ مقارنا بفكر التيارات الاسلامية الاخرى ـ يكشف المفكر الاسلامي الدكتور محمد عمارة عن الوجه الحقيقي والمشرق للاسلام السياسى ، فيقدم للباحثين والقراء جديدا فى هذا الموضوع القديم •• والخطير !•

٧٥ قرشا